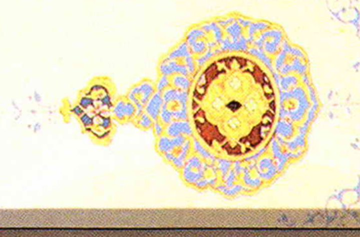
ماجد الغرباوي



قضايا إسلامية معاصرة

اشكاليات التجديد

دار الهادي



اشكاليات التجديد

الطبعة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/ ٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

قضايا اسلامية معاصرة

اشكاليات التجديد

ماجد الغرباوي



للطباعة والنشر والتوزيع

مقدمة المحرر

مصطلح «التجديد» أحد أشد الكلمات اثارة واستفزازاً في الاجتماع الاسلامي اليوم، فبينما تصر طائفة من الاسلاميين على ضرورة استبعاد أية ممارسة تجديدية او اصلاحية في الفكر الاسلامي، يشدد آخرون على الاهمية الفائقة لتجديد الفكر الاسلامي واصلاحه، اذا ما أراد المسلم الانخراط في العصر والاصغاء الى استفهاماته وتحدياته.

ولا نريد ان ننحاز الى أحد الموقفين ونسبغ عليه المشروعية، فيما نصنف الموقف المقابل في المحرمات والمحضورات، ذلك ان الاحكام العاجلة الجاهزة غالباً ما تقفز على حقائق التاريخ، وتتجاهل الواقع، وتفترض عوالم موهومة.

والصحيح هو ان نفتش عن بواعث كل موقف ومنطلقاته، فالذين تفزعهم عملية التجديد، ويعتبرونها حركة تمرد وانشقاق على الامة، هدفها الاطاحة بتراث الامة وهويتها، انما يصدرون عن فهم يقرن التجديد دائماً بالاغتراب الفكري والايديولوجي، وهو فهم يجد مصاديقه في التجربة الحديثة للاجتماع الاسلامي، بعد اتصال العالم الاسلامي بالغرب، وتشبع بعض النخب بالقيم والمفاهيم الغربية، وانبهارها بكل شيء وافد من أوربا، ودعوتها للتخلي عن الموروث، عبر قطيعة معرفية مع الماضي، ينسلخ فيها المواطن من كل قيمه وأفكاره وتاريخه، ليستبدلها بالقيم والافكار المهاجرة الوافدة من خارج موطنه.

ومن المعلوم انه من الخطأ تسمية هذا الاتجاه بالتجديد، لأنه يجسّد التبعية للآخر بصورة متعسفة، وهو تعبير صارخ لما أسماه بعض المفكرين بـ «نزعة التغريب» أو «وباء الاصابة بقيم الغرب وثقافته». غير ان ادعاء بعض رموز هذا الاتجاه بأنهم دعاة اصلاح وتجديد، وتأكيدهم المتواصل على هذه الصفة في كتاباتهم وأقوالهم وشعاراتهم، جعلهم يمثلون مصداقاً مزوراً لمفهوم التجديد، مضافاً الى ان خشية حماة الدين وغيرتهم على هوية الامة وميراثها، والذي حفزهم لمناهضة دعوة هذا الاتجاه، وتحذيرهم من دعوات التجديد، ساهم بشكل أو آخر في تأكيد نسبة النخب المتغربة لتيار التجديد.

ولا نريد ادانة المناهضين لنزعة التغريب، والذين يفزعهم العدوان على الامة وعقيدتها وشريعتها، ولكن ينبغي ان يتنبه مَنْ التبس في وعيه مدلول التجديد ان ظاهرة التجديد شرعة الحياة، بل ان هذه الظاهرة تمثل سنة كونية مضطردة، لا يتخلف عنها كائن، وهي ماثلة في الاحياء، نشاهدها بوضوح كل حين، ذلك ان قانون الحياة هو «ان مَنْ لا يتجدد يموت». فنفض الاشجار لأوراقها في الخريف، ونمو أوراق جديدة في الربيع، وهكذا نتف الطيور لريشها، ثم ولادة ريش بديل، وجز أوبار واصواف الانعام، ونباتها من جديد... وغير ذلك، كلها تجليات لقانون التجديد.

ولعل اروع تعبير يفصح عن عملية التجديد، هو ما قاله الشهيد الشيخ مرتضى المطهري، من «ان الدين يصاب بأعراض كأي حقيقة من الحقائق، وهو كالماء الذي ينبع من العين الصافية، بيد انه يتلوث بمجرد جريانه في الانهار، بحيث يجب تطهيره وتعقيمه من الملوثات».

وقد عبّر الاجتهاد عن أعمق نموذج لتجديد فهم الدين، ورفده بطاقة مستمرة لمواكبة الحياة وتحولاتها المتنوعة، وكانت أفدح خسارة مُني بها العقل الاسلامي هي القرار المتعسف باقفال باب الاجتهاد، وتعطيل فاعلية التفكير الاسلامي، وحصره بآراء الفقهاء الأربعة، وهي خسارة مازال التفكير الاسلامي ينوء بأعبائها بعد مضي عدة قرون.

لكن الحواضر العلمية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام ظلت بمنجاة من ذلك القرار، فتواصل فيها الاجتهاد، وبرز فيها عدد كبير من الفقهاء والاصوليين، الذين ورثنا منهم موسوعات زاخرة بالابحاث العلمية المعمقة. وظلت عملية الاستدلال الفقهي تنمو وتتسع وتتشعب بمرور الزمان، فتفضي الى آراء جديدة تتجاوز بعض الآراء القديمة، بعد نقض مداركها.

وربما كان لغزارة هذه الثروة الفقهية والاصولية والاعتزاز والتفاخر بها أثر في الحذر الشديد والصرامة في التعاطي مع أية دعوة لتحديث عملية الاجتهاد في هذا العصر، بعد ان تجمد مبدأ الاجتهاد وفُرّغ من فاعليته لدى طائفة من طلاب الدراسات الشرعية، عندما انكفأ هؤلاء على ما بأيديهم من تراث، فانشغلوا في شرحه وتكراره، وفاتهم ـ حسب تعبير الشهيد المطهري ـ «ان الاجتهاد مفهوم نسبي ومتطور ومتكامل، وان كل عصر يتطلب رؤية ووعياً خاصاً، وتعود هذه النسبية لسببين هما: القابلية اللامحدودة للمنابع الاسلامية للكشف والبحث والدراسة، مضافاً الى تطور وتكامل العلوم البشرية... اذ انه كلما تطورت العلوم الاجتماعية والنفسية والحقوقية في العصر الحديث أمكن التوغل في أعماق الأبحاث الفقهية».

ويحاول الاخ الاستاذ الشيخ ماجد الغرباوي في هذا الكتاب ان يصوغ مجموعة رؤى تحكي نسبية مدلول الاجتهاد، تبعاً لاختلاف الزمان والمكان، وتطور المعارف البشرية، اذ يستعرض طائفة من المشاغل الراهنة للعقل الاسلامي، فيقف عند كل واحدة منها، ليحللها، ويتعرف على شتى المواقف بشأنها، ويغور في خلفيات تلك المواقف ومرجعياتها، ثم يسعى لانجاز بعض المقاربات والمداخل النظرية الأولية للتعاطي معها.

ويجيئ نشر كتاب «اشكاليات التجديد» في سلسلة كتاب مجلة قضايا اسلامية معاصرة بغية انارة وعي الباحثين والدارسين في قضايا الاجتهاد والتجديد وما يلابسها من جداليات واستفهامات.

وما توفيقي الاّ بالله عليه توكلت واليه أنيب.

عبد الجبار الرفاعي

مقدمة

لا شك ان الفكر الاسلامي قدم في مراحله المنصرمة قراءات متعددة للدين وللنص الديني تختلف وفق المعطيات الزمانية والمكانية لتلك القراءات. فكانت لكل مرحلة تساؤلاتها واشكالياتها التي تعبر عن هموم الفرد والمجتمع آنذاك، وكان الفقيه والمفكر يستجيبان للاسئلة المصطفة امامهما بحثاً عن اجابات تلبي حاجات المسلم وتطلعاته، وتحفظ للشريعة الاسلامية دورها في الحياة.

وهذا الامر كان يتطلب من الفقيه والمفكر ان يجددا باستمرار ادواتهما المعرفية ومحاولة اكتشاف المنطق الداخلي للنص الديني من اجل فهم ينفتح على حركية الحياة ويواكب تطورها المستمر. وبهذا الاتجاه اقبل المسلمون على الحضارات الاخرى وتفاعلوا مع عناصرها الايجابية واعادوا صياغتها في اطار خلفيتهم الفكرية وثوابتهم العقيدية.

ولم يقف التجديد في مراحله الاولى على مستوى محدد بل طال علم الكلام والفقه واصوله والتفسير وعلوم الحديث واللغة ... فأثرت حركة التجديد الفكر الاسلامي في جميع جوانبه.

لكن عندما تعطل التجديد في مرحلة لاحقة من مراحل تخلف المسلمين وعجز الفقيه والمفكر عن تجديد ادواتهما المعرفية خبى الفكر وتعرض الى التزوير والتشويه وتعطل العقل ونشطت الذاكرة، واخذت الشريعة تضحي بغاياتها

ومقاصدها الاساسية امام حركة تأويل النصوص والتحليق بالانسان خارج همومه الحياتية، واصبح الواقع يضج بالمغالطات. حينذاك شعر المصلحون ثانية بضرورة التجديد في الفكر الاسلامي لازالة التراكمات والاوهام والخرافات والاساطير التي علقت بالدين من جراء السكون وفقدان الثقة بالذات.

ثمة حقيقة ان فترة السبات لبّدت الوجه المشرق للتجديد حتى صار يوحي بدلالات سلبية في اذهان من تعطلت مواهبهم الابداعية وصار ديدنهم الانشداد الى الماضي والتشبث بالتراث لحل جميع ازمات الانسان. فالتجديد اليوم احد القضايا التي اثارت وما زالت تثير جدلاً واسعاً حول مفهومه، ادواته، حدوده، وضروراته رغم انه سنّة مضطردة تتجلى في آفاق الحياة المختلفة (الكائنات الحية، الموجودات الطبيعية، المؤسسات الاجتماعية والدورات التاريخية). وحينما يدور الحديث عن تجديد الدين واحيائه يغدو امراً مريباً خشية الاطاحة باصوله او انكفائه وتراجعه. وبهذا الشكل ظل التجديد مفهوماً ملتبساً يستدعي الكشف عن دلالاته رؤية واضحة لفضائه المعرفي الذي يتحرك في ظله. فقد يترآى للبعض ان التجديد انسياق غير واع مع التيارات الداعية الى نبذ الماضي والتخلي عن الهوية ومطلق التراث والتصويت الى صالح الحداثة واطلاق العقل والقطيعة مع الدين واللهاث وراء الحضارة الغربية، رغم انه ضرورة افرزتها مرونة الشريعة واستعدادها للبقاء الى جنب الانسان في تحولاته الجذرية ومنعطفاته الحادة التي تعتري حياته عادة.

غير ان الموقف من التجديد لم يكن سلبياً دئماً بل انقسم الموقف بين مؤيد له، وهم رواد الاصلاح الذين دفعهم وعي المرحلة التاريخية ورهاناتها المستقبلية الى تبنيه من اجل احياء الشريعة واعادة الفاعلية الى الدين وبعث الفكر الاسلامي

من جديد. وبين معارض له قد ارتمى بعيداً في احضان الماضي بحثاً عن حلول جاهزة لمشكلاته المستعصية بعد ان رفع شعار (ليس بالامكان افضل مما كان). فاعتبر دعوات التجديد دعوات ظالة تحركها أياد مشبوهة او متآمرة على التراث والسلف الصالح. حتى عرقل ضجيج هؤلاء حركة الاصلاح والوعي الاسلاميين، دون مراجعة او تأنٍ في اصدار الاحكام، بينما يكفي لهؤلاء شاهد على خطأ تصورهم الفجوة الكبيرة التي يعيشها الفكر الاسلامي وتخلفه عن مواكبة الحياة، حتى تراجع الدين في اغلب المواقع وتقوقع في دائرة العلاقة بين العبد وربه بعيداً عن الواقع وتفاعلاته. او ربما تحول الدين الى مشروع شخصي يؤمّن لبعض المنتفعين حاجتهم النفسية والروحية والمادية.

الا ان وعي المصلحين فاق تصور هؤلاء وثبتت اقدامهم على طريق الاصلاح، فباغتوا الواقع المقفل وتوغلوا في الممنوع واطلقوا صرخة مدوية اعادة الامل. وهذا ما قام به رجال الاصلاح ممن سبق السيد جمال الدين الحسيني المعروف بالافغاني وممن تلاه فاوقفوا المسلمين على نقاط ضعفهم ورسموا في سماء الحرية علامات الحياة القادمة وفضحوا الاستبداد بشتى انواعه وكشفوا عن مغالطات المنتفعين والمتزمتين.

غير ان الممارسات الاصلاحية لم تنج من كثير من الاشكاليات بسبب التشابك والتعقيد في اختيار الحلول المناسبة لها ضمن اطار الشريعة ومرجعياتها الفكرية والعقيدية، ففي كل يوم تتجدد اشكالية امام رواد الاصلاح، الا ان بعضها ليس عصياً بل يمكن تفكيكها واعادة صياغتها. والقسم الآخر ينتظر جهوداً اكبر لحل معضلاته.

وفي هذا الكتاب اشارات مكثفة لمعالم عدد من المشاريع الاصلاحية المضادة

للاستبداد، ولمحات سريعة لبعض اشكاليات التجديد ضمن تـلك المشـاريع، لا احسب انها سوّت تلك الاشكاليات او وضعت حلولاً نهائية لها وانما هي ومضة في فضاء الاصلاح المعرفي يمكن تطويرها ومعالجتها مسـتقبلاً فـي مـجالات اوسع. ومن الله نستمد العون والسداد.

ماجد الغربـاوي
١٥/ ٦/ ١٤٢١هـ
١٤/ ٩/ ٢٠٠٠م

الفصل الأول

الوعي الراهن

[١]

اخفاقات الوعي في المرحلة الراهنة

عندما ننقب في ماضي الحضارات المتطورة بحثاً عن عوامل نهوضها، سيتمثل امامنا دور الوعي في صناعة نهضتها، كما سيتضح ان التطور الحضاري يبدأ دائماً مع اول بوادر للوعي، بل ان صدقية التطور على ارض الواقع انما يتحقق اذا اتيح للوعي ان يسود المفاصل الحياتية في المجتمع.

والوعي يعني ادراك الحقيقة، وتشخيص الواقع، وتحديد الاولويات وتمييز الالتباس واكتشاف التزوير. فالشعوب الواعية شعوب يقظة متبصرة، وعلى العكس تعيش الشعوب غير الواعية السكونية والتجرد والجمود، والاصرار على رهانات خاسرة والتبرير، اضافة الى تضخم الذات والشعور بالفوقية والانغلاق على الانا.

وتفترق الشخصية الواعية بوثوقها وقدرتها على قراءة الاشياء وتفسيرها، وممارسة النقد بشجاعة.

والانسان الواعي لايتهيب الممنوع، وانما يتوغل في الشك حتى يفهم الواقع. ولا تضلله الشعارات، ولايستغل، وانما هو انسان مرهف الحس، قلق، متوثب، يصغي ليدرك، ويناقش ليفهم، ولايتحرك إلّا عن قناعة ورؤية واضحة، لذا هو عقبة كأداء بوجه المشاريع الطامعة، التي لا تحقق اي نجاح الاباستغلال الآخرين، وتزوير الحقائق، والتلاعب بالالفاظ، والتستر بعباءة الدين والوطنية، وغيرهمامن المفاهيم التي تخطف اضواؤها ابصار ذوي النوايا الطيبة، والمشاعر الصادقة.

وتلعب الثقافة دوراً في تحديد اتجاه الوعي، فالثقافة النـقدية الجـادة تـؤثر ايجاباً في تطويره، والثقافة المنغلقة تفضي الى واقع سلبي يغيّب الوعـي ويـعتم الرؤية. ولما تنبه الحكام والمنتفعون الى خطورة الوعي سارعوا الى اغلاق نوافذه بشتى الوسائل، ولما شخصوا دور الدين في حياة الامة استظلوا به لتحقيق مآربهم، فصيّر وعاظ السلاطين وعلماء البلاط النقد جريمة دينية لاتغتفر، وفسروا الوعي بشكل صار يوحي ـ لدى الناس ـ بـدلالة سـلبية تسـتبطن، التـمرد، والرفـض، والخروج على المألوف، من شعائر دينية واعراف اجتماعية، والتراث، والسلف، فيكفي ان ينسب الشخص الى تيار الوعي لتسقيطة، ولعـل اشـد مـا عـانى مـنه المصلحون هو اخفاق الوعي في تحديد الدلالة الصحيحة لمفهومه.

اول من مارس تزييف الوعي وتسطيحه في تاريخنا الاسـلامي هـو الحكـم الاموي، الذي اتخذ بعض علماء السـوء بـطانة تـزوّر الحـقائق وتـضلل الامـة بأحاديث منحولة، أو تأويلات للنصوص تكرس سلطة المستبد، وتقمع الامة في دائرة الارجاء، اي ارجاء محاسبة الحاكم المستبد وعقابه الى الله في اليوم الآخر، وعدم جواز الخروج عليه وان كان فاسقاً، ثم راح الاستبداد يأخذ اشكالاً مختلفة مع مرور الايام.

وهنا لايجوز ان نطالب الامة بموقف لاتعي دوافعه، لان الموقف نتاج الثقافة، أياً كان اتجاهها، والامة مـحجوبة عـن مـناشئ الثـقافة الواعـية، بـعدما رسّب الاستبداد في لاوعيها عدم قدرتها على ادراك مـفاهيم القـرآن الكـريم والسـنة الشريفة، إلّا بواسطة، ولو بمستوى الفهم، العام دون التخصص المتوقف على توافر ادواته، فاصبحت الامة تتلقى المعرفة من افواه الرجال، وليس لها الحق في تخطي ما يفهمه المفسرون من النص الديني. وبعض هؤلاء اما مأجورون للسلطان أو من

ذوي النوازع الشخصية، فيزرّقون للامة ثقافة سكونية جامدة، تتهيب سطوة الحكام، وتصنع منهم آلهة يعبدون من دون الله، أو انهم من ذوي الثقافة الأُحادية، القاصرين عن ادراك الوجه الآخر للحقيقة، الذين ابتلوا بتضخم الذات، وتوهموا ان المعرفة لا تصدر إلّا عنهم، وتبقى وظيفة الامة هي الاصغاء والتلقي المجردين عن النقد والمراجعة والتشكيك، والتسليم التام لاطروحاتهم الفكرية والثقافية.

واما الفرد الواعي فهو عاجز عن مصارحة الامة إلّا ضمن اساليب صعبة، وتحت رقابة مشددة. لاتجد لافكاره صدىً إلّا اذا حالفها النجاح وتحولت الى تيار، كما هو الحال بالنسبة الى كبار المصلحين في عالمنا الاسلامي.

فكيف يصدر عن الامة في الحالتين الاولى والثانية موقف شجاع يخيّب كيد المتربصين ويحقق آمال المخلصين ؟

الامة بحاجة اولاً الى وعي رسالي، تتجاوز به ازمتها، حتى تستطيع تحدي الممنوع، ولا يتحقق لها ذلك، إلّا باعادة تشكيل وعيها داخل فضاء معرفي، يستظل بمرجعيات تجدد باستمرار فهمها للنص الديني، في ظل المستجدات الحياتية المتأثرة بالظروف الزمانية والمكانية. اضافة الى التوقف عن التسليم البريء للخطاب العاطفي الذي يستهدف مشاعر الانسان واحاسيسه، والعودة السريعة الى العقل لمحاكمة الانساق الثقافية المتهمة في نواياها، وتبني القضايا التي تنسجم مع العقل، ولا تخالف صريح القرآن والسنة الصحيحة، واعتماد المنهج السليم في فهم النص الديني، والتعامل مع قضايا الغيب بدرجة عالية من الدقة والاتزان، تستند الى القرآن الكريم كمصدر موجه ومرشد ومعيار، وتكف عن الاستغراق في تفصيلات عزف القرآن عن بيانها، واكتفى بفتح نافذة تشبع حاجة الانسان منها، لكي لا ينشغل المسلم عن معالجة مشكلاته الحياتية، أو الهروب

عنها الى عالم لا يدركه إلّا بقدر محدد لكنه مغرٍ، لاسيما بالنسبة للانسان المؤمن الذي يستهويه الحديث عن مكنونات الغيب، باعتباره عالماً مجهولاً يحب التعرف عليه، وفض اسراره المرتبطة بمصيره الاخروي. بينما يهم القرآن الكريم ان يفوز الانسان بالآخرة من خلال الدنيا، بعد ان يعترك الحياة، لا ان يتحول الى كيان منغلق لا يعاني اية مشكلة ولا يعالج اي ازمة اجتماعية، ويتحجج بانشغاله عن الدنيا بالآخرة، بل يتمادى بعضهم فيضفي قدسية دينية على هذا النمط من السلوك، ويطالب الآخرين بموقف اخلاقي يكافىء مقامه الروحي والسلوكي، وتكون وظيفة الناس اتجاهه التقرب اليه والتسليم له، وهو يطالبهم باستحقاقات تستنزف طاقتهم رغم ان هذا السلوك يفتقر الى الشرعية، اذا قورن بسلوك النبي (ص) والائمة (ع) القائم على الدعوة المستمرة الى الله تعالى، وتقديم نموذج حياتي لا يجانب الواقع ولا يقفز فوق تحديات الحياة، ولا يهرب الى عالم الملكوت، ويترك الامة تستغيث بقيم اخرى لحل ازماتها. وهنا يكون الانسان مطالباً بدرجة عالية من الوعي، مخافة ان يخفق في تشخيص سلبيات هذا النمط من السلوك.

كما ينبغي قراءة التراث، بعد التوافر على ادوات فهمه، لاجل تبديد سلطته القاسية على العقل، والسماح للآخير باستشراف واقعي للمستقبل، لا ينقطع عن جذره وتراثه، ولا يخضع لسلطته، على انه مقدس لا يمكن تجاوزه، وانما تستثمر عناصره القادرة على البقاء، وتبقى القضايا الاخرى تحتفظ بتاريخيتها، دون ان نتخذ منها موقفاً سلبياً، بل نحترمها، مادامت تمثل منجزاً بشرياً، وتجربة قدمت قراءة للدين في اطار ظروفه الماضية، ولعلها حققت في آنها نجاحات كبيرة، وعلينا ان نبادر نحن الى قراءة معاصرة، تنسجم مع واقعنا، وتستجيب لحاجات

عصرنا ومتطلباته. وعلينا ايضاً ان نتحاشى اخفاقات الوعي، التي تتسبب في تراجع الفكر الديني، ونكوصه عن التواصل مع الاهداف التي رسمتها الاديان السماوية.

ثمة اخفاقات اخرى يحدثنا القرآن الكريم عن بعضها، كقضية قوم عيسى (ع)، الذين اخفقوا في تشخيص العلاقة النموذجية بينهم وبين من خلف نبيهم من الاحبار والرهبان، وهو مشهد يستحق التأمل والتأني في دراسة مدلولاته، لانه قابل للتكرر لادنى خطأ في تشخيص الوعي. قال تعالى في وصف هؤلاء: ﴿**اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح ابن مريم**﴾[1]. وهي حالة بشرية يمكن ان تحصل في اي وقت ومع اي شخص، ولا يمكن تجاوزها إلّا بوعي مركز ينتشل الانسان من عالم الماديات، وتقديس النماذج المادية المتجسدة امامه، أو التي لها صورة اسطورية في ذهنه، والعودة به الى عالم الغيب حيث الكمال المطلق لله تعالى، فاذا اخفق الوعي في تشخيص الحالة الصحيحة خسر الرهان، واتخذ الفرد أحباره ورهبانه ارباباً من دون الله، وهو ابشع صور العبودية لغير الله تعالى. وتداعياتها تبدأ بالتراجع الحضاري، وتحويل النماذج البشرية الى وجودات مقدسة، يُضفى عليها ـ تارة ـ صفات الهية، يلغي معها الانسان عقله وارادته تجاهها.

وهنا ينبغي لمعالجة هذه الحالة ان نغور في اعماق الوعي، بحثاً عن فضائه الذي تشكل فيه، لاستنقاذه وتجديده، وعلينا ايضاً ان نواصل ضخ المجتمع بثقافة نقدية، تلاحق وعي الفرد، مخافة الاخفاق في ادراك الحقيقة، وبالتالي ينقض على وجوده بنفسه، ويتحول الى كائن متلقي، يفسر الاشياء بطريقة تناغم وضعه

---

(١) سورة التوبة، الاية ٣١.

النفسي والروحي، فتستريحا له، لكن على حساب مستقبله، ومستقبل الدين، الذي تتوقع الامة ان يقدم لها حلولاً لمشاكلها الحياتية.

وهناك امثلة عديدة تتوقف على وعي الفرد لها، لكننا نركز هنا على مسألة التمييز بين الالهي والبشري، والمقدس وغير المقدس، وهذه القضية اخطر من سابقتها، لان الاولى حظيت برعاية مبكرة وتعهدها المسلمون الاولون، فقد عمد الامام علي (ع) الى حرق جماعة قالوا بالوهيته، وواكب الائمة (ع) وكثير من العلماء عقل المسلم، خشية ان يتعرض وعيه الى ازمة مشابهة. فحينما نرجع الى الكتب المخصصة لدراسة سير الرجال الرواة نلاحظ اهتماماً بالغاً لأئمة اهل البيت (ع) في مكافحة شوائب الغلو، فضلاً عن الافكار والنظريات المغالية، التي تذهب بالانسان بعيداً عن توحيد الله تعالى، والشرك بالوهيته، تحت عناوين شتى، واذا كانت هناك ظواهر تستبطن رؤى مغالية، فهي آراء غير مسؤولة سيحد تركيز الوعي من انتشارها خارج دائرة تداولها[1].

وقد ساهم المفكرون والمثقفون الرساليون ايضاً في تركيز وعي الامة، وحمايتها من متاهات الافكار الضالة أو المنحرفة، ومازالت هناك مسؤولية خطيرة يتحمل وزرها الاعلام الاسلامي، من دول، وحركات، ومؤسسات، وافراد.

اما المسألة الثانية مسألة التمييز بين الالهي والبشري، والمقدس وغير المقدس، فانها في الوقت الراهن اكثر خطورة من الاولى، وتحتاج الى معالجة دقيقة، توقف الخلط المستمر بين الالهي والبشري، والمقدس وغير المقدس، والا سيتراجع

---

(١) انظر: كتاب الضعفاء لابن االغضائرى، اختيار معرفة الرجال للكشي، ورجال النجاشي.

النمو المعرفي، وسندور في حلقة مغلقة لا تطل على الواقع ،بل تقفز فوق مشكلاته وتحدياته. اضافة الى تداعيات الحالة التي تقتل الابداع، وتحّول طالب العلم (في الحوزات العلمية مثلاً) الى متلق يجيد في افضل الاحوال تدريس المتون القديمة، وفك عباراتها المغلقة، أو اضافة بعض الهوامش التوضيحية. وهي حالة سكـونية تشكل، خطراً حقيقياً على مستقبل الامة، وتتركها فريسة للتخلف.

ان مسألة المقدس وغير المقدس طالما تسببت فـي خـلق اجـواء مـتشنجة، يتحول فيها الحوار الى تراشق بالالفاظ، وتتحول الفتاوى الشرعية الى سـيوف، يقطع بها وتين الرأي الآخر، وان كان الآخر داخلياً غير متهم في دينه من قـبل، إلّا انه اصبح خارجاً عن الدين، ضالاً مضلاً، لانه تطرق الى مسألة مـقدسة لدى العامة من الناس، وارتبطت بها مصالح جماعة، فانبروا للذب عـنها. لهـذا تـرك المصلحون معالجة مجموعة من القضايا، مخافة ان تتسبب في خلق اجواء عدائية يصعب الخروج منها، او تحمل مسؤوليتها. او ربما ادت الى عـرقلة مشـاريعهم الاصلاحية لاحقاً.

وهنا يتجسد دور الوعي في تشخيص المـنهج الصـحيح، لفـض النـزاعـات العقيدية، والكلامية، والفقهية، والتاريخية، والشرعية، فالشخص الواعي لا تـؤثر فيه المناخات المحمومة، والخطابات التحريضية من اي جهة صدرت، مـادامت المسألة قابلة للبحث والمدارسة، بينما يتأثر ذوو الوعي المحدود تأثراً سلبياً، ولا يصدر عنهم سوى مواقف غير متوازنة.

فالامة تحتاج الى خطاب ثقافي، يطور وعـيها الى مسـتوى القـبول بـالرأي الآخر، والسماح بمراجعة الافكار والمفاهيم، لان «المفاهيم تشيخ وتفقد رونقها شيئاً فشيئاً، فيستوجب استبدالها بمفاهيم جديدة، فليس من الصحيح ان نكتفي،

مثلاً في علم الاصول، بكتاب الفصول أو القوانين في الوقت الذي باتت فيه بعض بحوثهما في عداد المنسوخات، كما هي عليه اليوم. ومن اجل ملء الفراغ الناجم من البحوث والمسائل المنسوخة ينبغي طرح مباحث جديدة والوصول بكل حقل من العلوم الى الكمال المطلوب»[1] كما يقول الامام الخامنئي مرشد الجمهورية الاسلامية.

ثمة حقيقة اخرى ان توالد المقدسات بطريقة غير منضبطة، تلبية لحاجات نفسية أو مصالح شخصية، عطل ـ هو الآخر ـ الممارسات النقدية التي يتوقف عليها التطور الحضاري والفكري، حتى تعذر على العلماء الواعين والمثقفين الرساليين، مساءلة اي ظاهرة سلبية، رغم افتقارها الى الشرعية، تجنباً لاثارة مشاعر العامة من ابناء الامة، واضطر من يروم التعبير عن قناعاته بشأنها، ان يلوذ باقوال العظماء، أو يعتمد اسلوباً ملتوياً يتخلص به من التهمة والريبة.

ولا اخال ان الحالة تقف عند حد معين، بل نرى كل يوم مشهداً مأزوماً، مثقلاً بترسبات الانسياق مع اللامعقول، وتغذيه ـ باستمرار ـ ثقافة ملتبسة غير واعية.

اذاً نحن بحاجة الى قدر عال من الشجاعة، كي نعلن عن المنهج في تمييز الالهي عن البشري، وتمييز المقدس عن غير المقدس، وينبغي ان يكون المنهج على درجة كبيرة من الوضوح، ليتمكن كل شخص، مهما كان مستواه، من استخدامه، دون خوف أو تردد، والعودة الى اسلوب الامام علي (ع) في تعميق الحس النقدي لدى آحاد الامة، الذي بعث فيها الحياة واعاد لها شخصيتها، حتى قال معاوية بن ابي سفيان في وصف هذه الحالة، مخاطباً اهل العراق: «لقد لمظكم

---

(١) من خطاب له مع طلبة الحوزة العلمية في مدينة قم.

علي بن ابي طالب الجرأة على السلطان، وبطيء ما تفطمون»[1].

وهذا المنهج يتطلب اولاً تجسير العلاقة بين الامة والنص الديني، وايجاد علاقة مباشرة بينها وبين القرآن الكريم والسنة الشريفة الصحيحة، وتبصيرها بالحقوق والواجبات والاحكام، وتسليحها بالعلم والمعرفة، كي تتمكن من تشخيص الصواب والخطأ. وليس هذا تعطيلاً لدور العالم أو المفكر، وانما هو اشراك للامة في تدبير شؤونها، وتحمل مسؤوليتها، حينما يطيح الفهم الخاطىء بمصلحتها ومستقبلها، وستتحول الامة ـ حينئذ ـ الى تيار ضاغط، يهدد النزعات الشخصية، ويرسم اتجاه حركة الدولة والقيادة. اما اذا اخفق وعي الامة وعجز عن تشخيص ماهو مقدس وما هو ليس بمقدس، فانها ستخسر دورها، وتخضع للامر الواقع الذي لم تشارك في صناعته، وانما فرضه عليها الفهم المشوه أو الناقص.

وبهذا يتضح ان الوعي هو عنصر الحياة في المجتمع ، واداة التغيير نحو مستقبل طموح، وان اخفاق الوعي سيضع الامة في زاوية التراجع الحضاري، واللجوء الى حلول غير واقعية، أو الهروب عنها الى عالم آخر، تتسلى به عن مشكلاتها الحقيقية، أو تنشغل عنها باخرى، تنتمي الى ظروف مغايرة، لا تؤثر ايجاباً في حل ازماتها الراهنة .

---

(١) الضبّي، العباس بن بكّار، اخبار الوافدات من النساء على معاوية بن سفيان، تحقيق : سكينة الشهابي، بيروت، الرسالة، ١٤٠٣ هـ ص ٧٠.



[٢]

الثقافة والتجديد

التجديد عملية شاقة، تحفها مخاطر محاكمة الواقع ودراسة مشكلاته بغية تقويمها، كما تحدق بها التبعات المترتبة على نقد الانساق الثقافية والفكرية، لاعادة صياغة بنية الفرد المعرفية، وفقاً لمتطلبات الحاضر وضرورات المستقبل، وفي اطار الثابت والمتغير من الدين.

من هنا نحذر من صيرورة التجديد ممارسة سلبية تعمق الازمات، وتولّد اشكاليات غير مقصودة، ناتجة عن قصور الخبرة الاصلاحية، وعدم اكتمال الشروط اللازمة في شخص المجدد.

لكن يبقى همّ التجديد بنفسه ـ وان لم يطال الواقع في مرحلته الراهنة ـ فعلاً ايجابياً يحرك دواعي النقد والمراجعة، ورصداً متواصلاً للواقع، ربما يتحول الى نقطة انطلاق باتجاه عملية التجديد والاصلاح، اي اصلاح الفضاء الثقافي والاجتماعي. من هنا تأتي ضرورة تفعيل الهمّ الاصلاحي في الثقافة الاسلامية وتنشيطه في ضمير الامة.

ومنشأ الحاجة الى التجديد هو التطور الحضاري المتصاعد، الذي راح يلقي بظلاله، منذ عصر النهضة، واتصال المسلمين بالحضارة الحديثة من خلال التماس الغربي الاسلامي، حينما اكتشف المسلمون الفارق الحضاري بينهم وبين الآخر، ووعوا مقدار التخلف بالقياس الى ما كانت عليه الحضارة الاسلامية، وما حققته

الحضارة الغربية اليوم، فراحوا يبحثون عن اسباب التخلف عبر مراجعة حقيقية للواقع ومكوناته الثقافية.

غير ان الشرق بشكل عام والمسلمين بشكل خاص انقسموا امام النهوض الحضاري المفاجئ الى ثلاثة اتجاهات، الاول كان منبهراً بالغرب الى حد التخلي عن كل ما يمت الى الامة من صلة، فدعا هذا الصنف «وهم المتغربون» الى نبذ التراث وانشاء قطيعة معرفية معه، ليحل النموذج الغربي محل النموذج السائد في حضارتنا، غير انه جاء حلاً مبتسراً للمشكلة ساهم في تعميقها من خلال تبنّي مفاهيم جديدة تكونت في فضاءات ثقافية غريبة عن بيئتنا، جاءت لتطمس هوية الامة ومعالمها الحضارية، وتفقدها اصالتها وانتماءها. وهنا سيكون استدعاء النموذج الغربي بجميع حمولته الثقافية معيقاً للتطور المنشود.

والاتجاه الثاني ارتد سلفياً رافضاً لمعطيات الحضارة الحديثة، منكباً على التراث لا يرى غيره، ويصر على تكرر النموذج الحضاري الاسلامي رغم تاريخيته، في حين عاد الاتجاه الثالث الى التراث، يستنطقه ويبحث فيه عن مصدر قوته، ليؤسس من عناصره القادرة على البقاء قاعدة تستوعب معطيات الحضارة الحديثة في اطار الاسلام وقيمه ومبادئه. فهذا الاتجاه لا يجمد على التراث ولا يرفضه، وانما ينقده ويقوّمه ليستلهم منه منهجه في الرقي الحضاري. ثم لا يرتمي في احضان الغرب ولا يرفض معطياته الحضارية، لان جزءاً كبيراً منها يعد نتاجاً انسانياً، يمكن لاية حضارة ان تستوعبه ضمن اطرها الدينية والحضارية.

ثمة حقيقة ان الاتجاه الثالث لم يتغلغل في اعماق الوسط الاجتماعي ليستنقذه

من التردي الثقافي بل ظل هماً محدود التأثير، يتعهده رواد الاصلاح الواحد تلو الآخر، ولم يتحول بعد الى تيار عارم (متمرد) يهز ضمير الامة ويوقظ شعورها بالمسؤولية تجاه مستقبلها، ودعوتها الى رفض السكونية الناتجة عن عدم وعي الازمات، أو الناتجة عن عدم ادراك خطورة التراكمات التاريخية والفكرية والسلوكية، على مستقبل الدين، لهذا ظلت الدعوة الى مراجعة الفكر والثقافة والالحاح على دراسة الواقع ومكوّناتهالثقافية دعوة (مريبة) تستفز مشاعر فئة من المتطفلين على الدين، ممن يخدمهم انشغال الناس بالخرافات والطقوس الخالية من اي محتوى ديني، ويزعجهم الوعي واكتشاف التزوير والبدع المختلطة بالدين.

مما تقدم نكون قد اقتربنا من فهم العلاقة بين الثقافة والتجديد، واكتشفنا علة الجدب في مجالي الاصلاح والتجديد. كما تبين ان المجدد يستدعي شروطاً ومواصفات خاصة تؤهله لولوج اخطر عملية اجتماعية وفكرية. واهم تلك الخصائص ان يكون المجدد مثقفاً ـ بمعناه العام وليس المقصود هو الانتماء الى طبقة هي دون المفكر، الواقع بدوره تحت طبقة الفقهاء، وانما المراد مفهوم المثقف الذي ينطبق على جميع الفئات حينما تتوافر مستلزماته ـ وما لم يكن الشخص مثقفاً لا يعي ضرورة التجديد، أو يعيها لكن لا يتحمل تبعاتها. اما المثقف فان مكوناته تؤهله لخوض غمار المعركة الاجتماعية. ولكي نمعن في فهم العلاقة بين الثقافة والتجديد اكثر سنبدأ بتشخيص مكونات المثقف وتحديد دور كل واحد منها.

من خلال السياق التاريخي لنشأة مصطلح «المثقف» وما يختزنه من دلالات يتضح ان مفهوم المثقف يتكون من ثلاثة عناصر (معرفة، وعي،موقف) تتشابك

فيما بينها لتصوغ شخصيته، وعندما يتخلف احدها يفقد المفهوم صدقيته، ويبقى اطلاقه على بعض الناس من باب المجاز، لتخلف الاطلاق الحقيقي عن شـرطه الموجب لتحققه وانطباقه على موضوعه.

وتأسيساً على ما تقدم يمكن ضبط المصطلح واكتشاف صدقيته بعد تفحص المكوّنات الثقافية لاي شخص يمارس العمل الثقافي وتحديد نقطة الخـلل فـي شخصيته، مما يمهد لمعالجته بسهولة، اذا توافرت الارضية اللازمة له.

وتلك العناصر لا تفرض توافرها على مستوى واحد في كـل مـثقف، وانـما يتحقق مفهوم المثقف بالحد الادنى منها. لانها ترتبط باستعداد الشخص وقدرته على استيعاب الدافع وتشخيص الامراض وادراك الحلول المناسبة له.

بينما يستدعي التجديد آفاقاً واسعة تكافئ مهمته التاريخية، والحد الادنى من العناصر الثقافية تعجز عن تكوين مصلح ريادي يهدف الى تغيير الواقع، ويساهم في اعادة بناء عقل المسلم وتشكيل وعيه. فالمجدد طموح تستهويه المغامرات من اجل هدف تجديدي، يتمخض عنه اصلاح المجتمع أو الفكر. لذا فهو بحاجة الى زاد ثقافي يديم عنده حالة التذمر والرفض لكل الوان الجهل والتزوير التـي استنزفت طاقات الامة وتركتها تغط في سبات عميق.

فالمثقف الرسالي لا يتوقف عند محطة معينة، ولا ترهقه متاعب التجديد، وانما يدفعه هم الاصلاح نحو مزيد من الثقافة والوعي والتضحية بـغية تـقويم الواقـع ووضعه في سياقه الحضاري.

ولكي تكتمل الرؤية عن العلاقة بين الثقافة والتجديد، نتطرق بايجاز الى دور العناصر الثقافية في العملية الاصلاحية.

١ ـ المعرفة:

يفتقر المجدد في ممارسة نقد الواقع ومحاكمة انساقه الثقافية الى خزين ثقافي، يُمكِّنه من قراءة التراث الاسلامي والنص القرآني قراءة متأنية، تكشف عن مداليلها الحقيقية، وتجلي عنها تراكمات المفسرين المتلاحقة. وهذا يستدعي ان يتوافر الدارس على ادوات البحث العلمي والتسلح المعرفي قبل ان يشرع في تفكيك التراث وفرز ما هو ثابت من الدين، وماهو فكر انساني يحتفظ بتاريخيته وتطاله يد التجديد في اطار اهداف الشريعة ومقاصدها.

وفي غير هذه الصورة ستأتي النتائج شوهاء قاصرة عن ادراك الحقيقة، وعاجزة عن تقديم حلول صحيحة لمشكلات الواقع. وقد يؤدي هذا المنهج في التفاعل مع الفكر الى ردة فعل معاكسة يكون ضحيتها الدين وليس التراث او الفكر الاسلامي وحده.

وامثلة هؤلاء كثيرة، ولاسيما في وسط المثقفين حينما يقتحمون مجالات فكرية خارجة عن تخصصاتهم من غير عدة تنظيرية، فينتهون الى نتائج تشكل خطراً حقيقياً على مستقبل الامة.

من جهة اخرى يفترض ان لا يكون المثقف احادي الثقافة، لا يرى الا بعين واحدة، يقرأ من خلالها الاشياء، ويقيّم في ضوئها الواقع، فينحجب عنه الوجه الآخر من الحقيقة وتختلط لديه الاوراق حتى تصل حد الرفض لاي فكر يتقاطع مع رؤيته. لانه يرى لافكاره ومتبنياته قدسية تتعالى على المراجعة والتقويم، ويعتقد ان واجب الآخرين التلقي والانصياع فقط مع حرمة الاعتراض والنقد، وبعبارة اخرى انه يطالب الآخرين بالغاء عقولهم والتنازل عن جميع قناعاتهم، والتكيّف نفسياً مع الافكار المطروحة.

والثقافة الاحادية يمكن ان تكون اشد خطراً على الانسان من الجهل، لان الاخير سرعان ما ينقشع بالتعلم والمعرفة، في حين يكون الاول محجوباً عن رؤية التزوير والخطأ في الوسط الاجتماعي، وربما يكرس الخطأ لاعتقاده بصوابه، ويدافع عن الباطل لانه حق في نظره. وهذا الصنف من الناس اول من يشهر سيفه بوجه المشاريع الاصلاحية، ويقف بالمرصاد لكل عمل تجديدي يتبصر الواقع ويعمل على تغييره. لان الاصلاح والتجديد في معتقده عمل مشبوه يريد استئصال القيم السائدة، وتحطيم الانساق الثقافية، وبذلك سينتهي برأيه امد الدين. فلا يفقه ان التجديد احياء وبعث للقيم الاسلاميةالتي سحقتها المصالح البشرية وشوهتها الاغراض الدنيوية، وهو ـ في المحصلة النهائية ـ اعادة قراءة المفاهيم في ظل المتغيرات الحياتية.

ويكمن التخلص من الثقافة الاحادية بالمواظبة على القراءات النقدية التي توفر رؤية واضحة للواقع وابعاده المختلفة. وتضع الثقافة والفكر امام مراجعة متواصلة بغية تقويمهما وتشخيص نواقصهما. كي لا نتقوقع في دائرة الذات أو نكون سلبيين مع كل من نختلف معه فكرياً، فنخسر الكثير وتجتازنا عجلة الزمن.

اذاً، الحمولة المعرفية لاحادي الثقافة لا تساعده على فقه الواقع ومتطلباته، ويستحيل عليه ان ينشغل بهمِّ التجديد، بل ان تحييدهذا الصنف من الناس يعد بنفسه عملاً عظيماً، يفتح آفاقاً واسعةامام رواد الاصلاح.

٢ ـ الوعي:

يشكل الوعي نقطة انطلاق في مهام التجديد، والوعي يغايرالمعرفة والاطلاع واختزان المعلومات، فربما يراكم الشخص في ذاكرته كماً كبيراً من المعارف

والعلوم، غير انه يفتقر الى الوعي،لان المعلومة حينما تستقر في لا وعيه لا تضيئ فضاءه المعرفي،فلا تحرك المظاهر الخاطئة والمفاهيم المزورة فيه هم الاصلاح والتجديد.

الوعي يعني ادراك الواقع وفقه ملابساته وتشخيص اخطائه بعد تفكيك مكوناته ومحاكمة انساقه. والشخص الواعي مرهف الحس، شديد الحساسية ازاء التزوير والمغالطات، فلا يتكيف مع الواقع المزور، بل يعيش حالة من الغليان والثورة الداخلية ضد القيم المصطنعة، ويتطلع باستمرار الى التجديد والاصلاح.

يرتبط التجديد بالوعي ارتباطاً عضوياً، ولولا الوعي لا تتحرك في المثقف دواعي التجديد ولا يتولد لديه همّ الاصلاح. وازمة التجديد هي الوعي، فالبعض لا يعي التجديد ولا يعي ضرورته في ظل المتغيرات التي يزخر بها الواقع. فالخطوة الاولى على طريق التجديد، هي ان يعي المثقف وجود ازمة في الفكر والثقافة ويعي خطورتها وضرورة معالجتها، ثم ينطلق لوضع الحلول المناسبة لها.

ومن الازمات التي تعصف بالوعي هي عدم التمييز بين الدين وغير الدين، والفصل بين المقدس وغير المقدس. فقد يلتبس الامر بين ما هو فكر بشري لا يتعالى على النقد، وبين ما هو من الدين لا تمسه يد المراجعة والتقويم. أو لا يعي الظروف الزمانية والضرورات الحياتية الدخيلة في عملية استنباط الاحكام الشرعية.

وعندما يتبلد الوعي يتهم التجديد ويدخل في دائرة محاربةالدين أو دعوة ارتداد عن العقيدة والمذهب يجب محاربتها لحفظ بيضة الاسلام. لكن عندما يتأجج الوعي تدرك الامة الخط المائز بين حقيقة الدين والفكر الديني، الذي هو تراث بشري لا ينفصل عن تاريخيته. وحينها نفهم جيداً ان الفكر الاسلامي يمثل

قراءة للدين تمّت في اطار التاريخ، اي ضمن ظروف زمانية محددة. لذا اعتبر بعض الفقهاء ـ ومنهم الامام الخميني (رض) ـ عنصري الزمان والمكان دخيلين في العملية الاجتهادية، لاستنباط الاحكام الشرعية، بغية الاجابة عن اسئلة العصر، والكف عن اسئلة الماضي التي لا مساس لها بالحاضر (وليست مورد ابتلاء المكلفين.. كما يعبر الفقهاء).

فمهمة الثقافة في الوقت الراهن تنحصر في بث الوعي وتعميق الشعور بالحاجة الى التجديد، بعد الكشف عن الازمات التي يعاني منها الفكر والثقافة الاسلاميتان. والتواصل مع الثقافة النقدية لتقصي الحقائق وادراك الابعاد الحقيقية للواقع.

٣ ـ الموقف:

الموقف هو العنصر الاساس في بلورة مفهوم «المثقف» في العصر الحديث. وقد ارّخ لهذا المفهوم من خلال حادثة تاريخية معروفة، اتخذ فيها مجموعة من المشتغلين بالفكر والثقافة موقفاً تاريخياً سجلوا فيه نقطة انعطاف كبيرة، واكتسبوا عنواناً جديداً اسمه «المثقفون»[١]. وظل المفهوم منذ ذلك التاريخ لا ينطبق على شخص المثقف ما لم يتمتع بشجاعة كافية للاعلان عن مواقفه.

وكم خسر المسلمون بسبب الخذلان وعدم الشجاعة في بيان الحقيقة، وكم تسببنا في تراكم الاخطاء مداراةً للناس وعدم المساس بمشاعرهم.

فماذا يترتب على المعرفة والوعي اذا لم يتحولا الى موقف شجاع يعلن على رؤوس الاشهاد، وينفع في اصلاح واقع الامة ؟.

---

(١) حول مصطلح المثقف ونشأته تاريخياً انظر : الجابري، د. محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٣.

لذا لا يمكن ان نطلق مصطلح المثقف على شخص يشكو الشجاعة في التعبير عن آرائه، ولا يستطيع ان يمارس النقد إلّا همساًاو في خلواته.

تبين مما تقدم ان مكونات المثقف (المعرفة، الوعي، الموقف) مترابطة فيما بينها، ولها دور في عملية التجديد، واتضح ايضاً ان التجديد ليس اجراءً قسرياً وانما هو عملية طوعية، تتوقف فاعليتها على تفاعل العناصر الثلاثة فيما بينها.

كما يمكن ان نسجل نتيجة مهمة مفادها ان بعض الناس قاصر عن ادراك ضرورة التجديد أو قاصر عن وعي وجود ازمة مسؤولة عن مظاهر التخلف في مجتمعنا. ومن هنا فان بعض الحالات يمكن علاجها من خلال الانماط الثقافية السائدة.

وعليه، فالثقافة بمكوناتها الاساسية هي المسؤول الاول عن اصلاح الوسط الاجتماعي والفضاء الفكري. فمسؤولية المثقف والمجدد تتجه نحو اصلاح الانساق الثقافية بعد تفكيك مكوناتها، ثم مراجعتها ونقدها بغية تقويمها، في خطوة اولى باتجاه اعادة صياغة البنى الثقافية صياغة تخدم مصالح الدين والامة معاً.



[٣]

الكلام الجديد والمهام التاريخية

امتازت العقيدة الاسلامية بقدرتها على اعادة صياغة الانسان وانتزاعه من عالمه (الوثني، الطقوسي، القلق) الى افق رحب تتفاعل فيه العقيدة مع الحياة، ليفرز ذلك التفاعل مجتمعاً يتمثل القيم الاسلامية ويعيشها ممارسة يومية، ويتخذ من المبادئ الرسالية مرجعية اخلاقية تساهم في بناء شخصيته وتمنحه قدرة كافية على اقتحام الصعاب وتحقيق الانجازات الكبيرة على صعيد الفتوحات الرسالية.

ومرد سرعة التفاعل الواسع بين العقيدة الاسلامية والنفس البشرية يعود الى انسجام المفاهيم العقيدية مع الفطرة الانسانية، فنجد أخطر مفاهيم العقيدة، وهو مفهوم الله ووجوده والايمان به، قد تفاعل معها الانسان المؤمن بصدق من وحي الفطرة ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ﴾[1]. وقد أكدت العقيدة القرآنية هذه الفطرة، قال تعالى: ﴿أفي الله شك فاطر السموات والارض﴾[2]، ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[3].

فلم تحم حول تلك العقيدة نوازع من الشكوك حتى تمددت الرسالة الى خارج حدود الجزيرة العربية لتلتقي بشعوب كانت مشجباً للعقائد والافكار والفلسفات الالحادية. ورغم ان الاسلام استطاع ان يذيب الاجسام الغريبة عن فضائه

---

(١) سورة الزخرف، الاية ٨٩.
(٢) سورة ابراهيم، الاية ١٠.
(٣) سورة الروم، الاية ٣٠.

الفكري والثقافي ويعيد صياغتها وبناءها الا أن الخلفية الثقافية لتلك الشخصيات ظلت تختزن افكاراً وفلسفات اخرى عن الكون والحياة قد ترسبت في لا وعيهم، وأخذت تطفح على شكل تساؤلات وشكوك بسيطة، فاقتضت الحاجة الى توضيح العقيدة والدفاع عنها (وهو موضوع ما يسمى بعلم اصول الدين قبل تبلور مصطلح علم الكلام) وتصدى الرواد الأوائل من المسلمين الى شرح مفاهيم العقيدة الاسلامية والذب عنها، فكان قدم السبق للامام علي (ع)، في الرد على الشبهات واغناء الفكر العقيدي بمفاهيم كفيلة بترسيخ العقيدة وتجذيرها في نفوس معتنقيها، وجاء دور الامام الصادق (ع) ليقتحم الزنادقة والدهريين ويفند كل مالديهم من ادعاءات واهية حول العقيدة. وقد احتفظ لنا التاريخ بنماذج كثيرة من مناظرات الامام (ع) أو بعض اصحابه مع الملحدين.

ثم دخلت العقيدة مرحلة اكثر تعقيداً في ظل الحكم الاموي المستبد، اي عندما انشطرت الجبهة الداخلية للمسلمين بعدد الآراء المطروحة حول مسألة (فاعل الكبيرة، وهل هو مؤمن أم كافر) وظهور المعتزلة رأياً فكرياً على الساحة. بعد ذلك تلاحقت المسائل الخلافية حول بعض مفاهيم العقيدة كمسألة خلق القرآن وهل ان كلام الله قديم أم حادث، فكانت ايذاناً بتشكل الفرق الكلامية فكرياً وسياسياً في آن واحد، لاسيما وان الحكومات الجائرة أخذت تغذي اتجاه الانقسام العقيدي، فكان لها دور كبير في تأسيس الفرق الكلامية خدمة لمصالحها السلطوية.

في ظل الظروف المستجدة بدأ يتبلور (الكلام) كعلم استأثر باهتمام جميع المسلمين، وربما لم ينافسه علم آخر. فتولى المتكلمون بيان مفاهيم ومفردات العقيدة الاسلامية والدفاع عنها.

هذا الاستعراض المكثف لتاريخ العلم يكفي للتعرف على تأثيرات علم الكلام على الساحة الاسلامية، وبالخصوص في حقل العقيدة.

عندما نستقرئ التاريخ بدقة نلاحظ ان العقيدة الاسلامية قد مرت في ظل علم الكلام الاسلامي القديم بظروف قاسية، مازال المسلمون يأنون من اثقالها ويتحملون تبعاتها.

وهنا يمكن أن نوجز ما تركه علم الكلام القديم من سلبيات على الواقع الاسلامي، لكن هذا لا يعني عدم وجود جوانب مشرقة فيه، فعلى عاتق المتكلمين وقعت مسؤولية التصدي للشبهات المثارة من قبل الملحدين أو الوافدة من خارج حدود الدولة الاسلامية عن طريق الترجمة. كما ساهم المتكلمون في اغناء الفكر العقيدي بالادلة والبراهين اللازمة لتثبيت اركان العقيدة فكرياً. اما أهم تلك السلبيات فهي:

١ ـ زحف الجدل المحتدم حول المسائل المطروحة ليقطع خيوط التواصل بين العقيدة والحياة الاجتماعية. فعقيدة التوحيد التي كان يعيشها الانسان المؤمن في بدايات البعثة الشريفة ممارسة حياتية يومية تطبع سلوكه واخلاقه، صارت تدور في مدارات عقلية بعيدة عن هموم الحياة ومتطلباتها، بينما راح كل متكلم يحشد الادلة والبراهين لنصرة مايعتقد به سلفاً حول القضايا والمسائل العقيدية المطروحة، متكئاً على البراهين والاقيسة الارسطية في المنطق، فانتقلت عدوى الجدل لجميع المعنيين، حتى غدت المواجهات الكلامية ديدن البارزين من العلماء والمتكلمين.

ان انفصال العقيدة عن الحياة الاجتماعية ترك آثاراً سلبية انعكست من خلال تحول العقيدة عند الفرد الى ممارسات طقوسية وشعائر مجردة، يخلص المرء في

أدائها بعيداً عن روح الاسلام وتجلياته الاجتماعية، فتبددت الخلق الاسلامية والقيم الرسالية وتفككت عرى المجتمع.

أما الفكر فأخذ يعاني من اشكالات وشبهات تتعلق بامور غيبية وقضايا مطلقة يعجز العقل البشري المحدود ان يبت بها، فتحولت تلك المفاهيم الى طلسمات يصعب فهمها ورموز يتيه العقل في تحليلها.

وبهذا قضت البحوث الكلامية، شعر المتكلمون ام لم يشعروا، على جذوة الايمان الوقادة، وحولت الحياة الى معادلات مادية ليس للعقيدة تأثير عليها الا في حدود بسيطة، لانها مبتلاة باشكالات لا تسمح لها بالاطلال على الحياة الاجتماعية واحتياجاتها.

ثمة مؤاخذة اخرى، وهي ان الجدل المحتدم بين المتكلمين ـ آنذاك ـ والتجريد الفكري باقصى مدياته في معالجة الشبهات عطّل المنهج القرآني في بيان العقيدة، فحينما نرجع للقرآن نجده يتكلم عن العقيدة بشكل واضح ومقنع، وفي اطار نظام فكري متكامل ينسجم مع الفطرة والعقل، ولا يسمح للاخير ان يستغرق في استكناه الغيب لانه عاجز عن ذلك، فتكفل هو بالحديث عنه بقدر يشبع الحاجات الفكرية للانسان. فلم يتحدث عن الذات الالهية باعتبارها غيباً مغلقاً على العقل البشري، ولا يستطيع سبر اغوارها أو الوقوف على ذاتياتها. بينما أكد القرآن على صفاته (جل اسمه)، ودعا الى اقتران الايمان بالعمل الصالح في اكثر من خمسين آية، لربط العقيدة بالحياة الاجتماعية. وهذا المنهج صادق على جميع مفردات العقيدة، فمثلاً لم يصرح القرآن الكريم بالدور الوجودي للنبي (ص)، لا نفياً ولا اثباتاً، ولم يطالبنا بذلك لكي لا نبقى نعيش دوامة التفكير في قضايا ليس لها مساس، لا بالعقيدة ولا بالواقع الاجتماعي، بينما أكد القرآن على

جانب الاسوة في شخصية الرسول (ص) ودعانا الى اقتفاء أثره (ص) في سلوكنا الاجتماعي، فالمنهج القرآني يبقى الانسان واقعياً يعيش همومه الحقيقية ويكدح الى ربه من خلال تجاربه الاجتماعية.

٢ ـ ان هشاشة علم الكلام من الناحية العلمية، ساعدت على نفوذ الاهواء السياسية اليه، لتصنع منه اداة تحمي السلطان وتعززموقعه داخل الامة. ففكرة (الجبر، الارجاء، وفاعل الكبيرة) جاءت لتبرر عمل السلطان وتُشرعن ممارساته التعسفية. ففكرة (ان الانسان مجبور على افعاله) تبرئ ساحة السلطان من أي عمل سلبي، مادام مجبراً عليه، وتسند فعله الى الله تعالى ولا اعتراض على الخالق سبحانه. وفكرة (ان فاعل الكبيرة مؤمن) تبقي السلطان الموغل في الخطيئة على ايمانه وترجئ امره الى الله، ان شاء عذبه وان شاءعفا عنه.

فاصبحت مهمة علم الكلام اطفاء وهج العقيدة وفاعليتها في نفوس الناس، خلافاً للهدف الذي وضع من اجله العلم. كما تقاعست الامة عن أداء وظيفتي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دون ان تشعر بثقل الذنب المرتكب.

٣ ـ نشوء علم الكلام كان ايذاناً لتأسيس الفرق وتعميق الخلاف بين المذاهب الاسلامية، فعندما تخندقت الفرق حول نفسها وظّفت عدتها وعتادها لتحصين مواقعها الدفاعية وشن حملات قاسية على الفرقة الثانية. واستبدلت لغة الحوار بتراشق عنيف يستهدف القضاء على خصمه الذي صنعه بيده. وبهذا صار الكيان الآخر هو المقصود بالذات دون الافكار، فليست هناك مراجعة للآراء او اعادة نظر للافكار المتبناة، لانها حق مطلق لا يدانيه أي شك او نقص، ومهمة المتكلم هي حشد الادلة والبراهين والحجج، وان لم تكن علمية، لاثبات صحة مدعاه وخطأ الآخر.

٤ ـ اسقط الانسان من معادلة المتكلمين، واهمل عنصر الحياة الاجتماعية الفاعل دون ان يلتفت الى حاجاته وتطلعاته، فهجرته العقيدة واخذ يشق طريقه بمعزل عنها، خلافاً للمنهج القرآني الذي اراد ان تكون العقيدة موجهاً للانسان في سلوكه وممارساته، ويعيش التوحيد بكل كيانه ومشاعره واحاسيسه، ويتسق مع الوجود في حركته الى الله تعالى. فاضطر الانسان للجوء الى الباطنية والغنوصية والصوفية لملء الفراغ الروحي الذي خلّفته العقيدة بعد انهجرت الحياة واستقرت في عقول المتكلمين، تهددها الشكوك والاوهام. واخذ الانسان يمارس لوناً آخر من العقيدة، اقتصر فيهعلى الطقوس والشعائر المجردة. فاصبح انساناً مزدوج الشخصية، وشخصيته موزعة على مساحتين، مساحة العقيدة ومساحة الحياة الاجتماعية، ولا علاقة لاحدهما بالآخر، ولم يلتقيا الا في نقاطالتقاطع.

علم الكلام الجديد

اذا اردنا ان نؤسس علم كلام جديد ينبغي ان نضع امامنا الحالة المتقدمة لعلم الكلام الاسلامي، لتفادي اخطائه، والنهوض بعلم كلام جديد قادر على الاستجابة لتحديات العصر، وتحصين العقيدة بأدلة وبراهين عقلية وفلسفية تحميها من تخرصات الاعداء وتحافظ على فاعليتها في نفوس العباد، وتطبع الحياة الاجتماعية بطابع توحيدي خالص. فالخطوة الاولى اذاً تبدأ بالمنهج، والخطوة الاخيرة تعتمد اجراء احصاءات واستبيانات ميدانية نستكشف من خلالها مديات التفاعل بين الانسان وعقيدته. وما بينهما من خطوات تخصص لدراسة العقيدة ونقد الفكر الديني (بالمعنى الايجابي للنقد) لتقويمه وانتزاعه من بعض الافكار التي تشرنق بها فأعاقت حيويته وفاعليته، وهذا يتطلب العودة الى القراءة المتقدمة لتحديد نقاط الضعف ووضع خطة لانتشال نقاط القوة ان وجدت. وهو ما

قام به رواد الاصلاح ودعاة التجديد في علم الكلام ابتداء بالسيد جمال الديـن الحسيني المعروف بـ (الافغاني) ومحمد عبده ومروراً بمحمد اقـبال اللاهـوري ومالك بن نبي وانتهاءً بالشهيد الصدر والسيد الطباطبائي والشهيد المطهري.

وتتلخص الخطوة الاساسية على صعيد العقيدة في ضوء علم الكلام الجديد:

أ ـ اعادة النظر بالمفردات المطروحة للمناقشة من الناحية العقيدية، للفصل بين ماهو ممكن وما هو ممتنع في نفسه، اما لقصور العقل البشري عن ادراكه او عدم وجود ادلة كافية عليه، فتصبح تلك المواقع خطوطاً حمراء، لتحاشي الوقوع في متاهات فكرية لا حدود لها وايقاف استنزاف العقول بالبراهين والحجج، مـادام نزوع الانسان للايمان نزوعاً فطرياً.

ب ـ ان نعتمد المنهج القرآني في دراسة العقيدة، ونستفيدمن البراهين العـقلية والفلسفية، وان نتخلى عن الاحكام المسبقة والآراء القطعية عند دراستها، ونتبنى من الافكار والعقائد ما يفضي اليه الدليل.

ج ـ التخلي عن الجدل والتراشق بالالفاظ ومنهج التكفير لكل من لا يتفق معي في العقيدة، بل ينبغي ان يكون الدليل والعقل رائدنا، وبهذا فقط نقطع الطريق على النوازع الشيطانية الكامنة في النفس البشرية.

د ـ ادخال الانسان طرفاً في المعادلة وعدم اهمال تطلعاته المستجدة ليعيش التوحيد خلال ممارساته الحياتية ويتخلى عن عقيدته الطقوسية او الباطنية.

هـ ـ ابقاء العقيدة حية وفاعلة في النفوس من خلال استشعار الانسان بوجود الله تعالى، فليست ازمتنا العقيدية في اثبات الخالق جل اسمه، وانما في استشعار وجوده، لذلك نشاهد الانسان يرتكب المعصية مع ايمانه الراسخ بالله تعالى.

و ـ تقديم اجوبة كافية للتحديات التي تواجه العقيدة والفكر الاسلاميين، مع مراعاة التطورات المذهلة على صعيد العلم والتكنولوجيا اضافة الى ثورة المعلومات الممتدة في جميع البلدان وما اعقبها من تحولات على مستويات الثقافة. وموقف الانسان المسلم بتساؤلاته المستجدة في ظل الوضع القائم.

ز ـ عدم الجمود على فهم السلف للعقيدة الاسلامية، فلكل زمان ظرفه وفهمهم كان يتناسب مع حاجاتهم الفكرية والعقيدية، ولنا تطلعاتنا وتحدياتنا، والعقيدة الاسلامية معين لا ينضب نتمكن ان نعيد قراءتها وفهمها في اطار واقعنا وهمومنا الحالية والمستقبلية.

ح ـ ان نسمح بالاجتهاد وتبادل وجهات النظر في مفردات العقيدة، كما هو الحال في الفقه واصوله، وان نكف عن منهج القبول بالتسالم الذي لا يفضي الى العلم ولا يكشف عن وجود حجة شرعية، وان نستفيد من معطيات العلوم في فهمها، مع دراسة تاريخ كل مفردة من المفردات في ضوء المنهج العلمي، لنفرز ما هو من الاسلام وما هو غريب عن فضائه، وفي ذلك ضمان لديمومة العقيدة وسلامتها وحيويتها.

[٤]

اشكالية الحوار مع الآخر المختلف

لم يكن الحوار مع الآخر المختلف طارئاً على فضاء الحضارة الاسلامية، ومنهجها في الدعوة الى الله تعالى، بل مارس المسلمون الحوار مبكراً على مستويات شتى مع حضارات وديانات ذات منحى فكري ـ فلسفي لا يلتقي بالضرورة مع الافق الفكري ـ الفلسفي للرسالة الاسلامية، بيد ان نقاط الالتقاء ساهمت في خلق مناخ ملائم لاستعراض الافكار ومعالجة الاشكاليات التي ارتهنت عقل الآخر واثارت تحفظاته ضد القيم الجديدة. وكان المنهج القرآني حاضراً في الحوارات العقيدية والفكرية، وكان المسلمون اشد حرصاً على الانطلاق من نقاط الالتقاء استجابة لقوله تعالى : ﴿قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾[1]، وقد تطورت العلاقة في ظل المنهج القرآني، الى مستوى الدخول في دين الله افواجاً، بعد التخلي عن ترسبات الماضي الثقافي والانفتاح على الحضارة الوافدة.

وبأسلوب ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن﴾[2] حسم المسلمون الحوار والمعارك الكلامية لصالح الحضارة الاقوى، وفتحوا امام اشعاعات الدعوة الجديدة آفاقاً رحبة امتدت لتطال اقاليم الشرق

---

(١) سورة ال عمران، الاية ٦٤.

(٢) سورة النحل، الاية ١٢٥.

والغرب، متحدية بنموذجها كل الحضارات البشرية القائمة على الجهل واللادين. وهو نموذج فرض نفسه عبر معطيات منجزه الحضاري التي اثرت في الحياة، ورفدت الامم بزخم معرفي انتزعها من واقعها السيئ، وارتقى بها الى مستوى انساني رفيع في اعقاب ردح طويل من الزمن عاشته في ظل عبودية استبدادية قوامها القوة والعنف والتزوير.

ولم يواجه الحوار الحضاري الاسلامي في مراحله الاولى تحدياً إلا من قبل شعوب كانت تحتفظ بانساق فلسفية وسياقات فكرية تتحكم بأداء العقل وتمنع اي مراجعة من شأنها تقويض البنى الفكرية له.

فاضطرت، هذه الشعوب اخيراً الى التكيّف مع الوافد الاسلامي بعد مقاومة عنيدة، ونجحت بتقديم نموذج حضاري اسلامي تفوح منه رائحة الموروث الثقافي بقوة، وظلت الترسبات الثقافية ثاوية في اللاشعور تتحين الفرص لتؤكد ذاتها من خلال ما تقدمه من فهم للنص الديني. وربما اضفت، من منطلق القوة، المادية او المعنوية، قدسية للفهم الجديد تنافس قدسية القيم والمبادئ الاسلامية وربما تطيح بها، وقد تعكس في الخارج، في بعض الاحايين، صورة ملتبسة عن الدين يدفع الاسلام ثمنها ويتحمل المسلمون مسؤوليتها. ويتميز هذا النمط من التفكير ـ عادة ـ بمنحاه القومي، او القومي الاسلامي، وملاحقته المستمرة لبقايا حضارته المندثرة ليصيرها نموذجاً حضارياً يكافئ النموذج الاسلامي، ويطمح ان يدخل معه في نزال من اجل مستقبل لا يلغي الماضي، وان كان بالياً، وانما يستنفذ كل طاقته ليرسم له صورة مشرقة في اذهان اتباعه.

وهؤلاء لا يخفون احقادهم على الاسلام، ويعتبرون الفتح الاسلامي غزواً عسكرياً اطاح بحضارتهم، فيلعنون اللحظة التاريخية التي اتاحت فرصة الغزو

لبلدانهم، وقضت على قيمهم، قيم الضلال والامية المقيتة.

ولم يتخل المسلمون عن شروط الحوار مع الآخر، رغم تماديه واصراره على التمسك بموروثه الثقافي المثقل بحمولته الفكرية اللادينية، واللاحضارية في احيان كثيرة . فلم يرفضوا الآخر ولم يتعالوا عليه، وظل جانبه الانساني نقطة مضيئة تستقطب الداعية الاسلامي كقاعدة اساسية للحوار. وبهذا الشكل ظلت العلاقة تحتضنها الروح الاسلامية بخصائصها الانسانية، وبشجاعتها في الانفتاح على الآخر مهما كانت درجات الاختلاف ونسبها.

وقد اثمر الانفتاح في تخصيب العلاقة وتطويرها ومن ثم استثمار العناصر الايجابية في الحضارات الاخرى بغية تمثلها واعادة صياغتها في ضوء البنى الفكرية والعقيدية للحضارة الاسلامية . ولعل الترجمة عن اليونان والفرس والهنود والروم تؤكد صدقية الاسلام في الانفتاح على الحضارات الاخرى، كما ان نجاح الاسلام في اقامة دول في : المدينة المنورة، الشام، بغداد، القيروان، المغرب، آسيا الوسطى، وتركيا، يؤكد حجم التأثير في الاوساط التي امتد اليها دون تراجع او خيبة امل، وذلك بفعل الغزارة المعرفية والعلمية والقدرة على توصيل المعرفة للاخر في اطار الشمولية الاسلامية .

ولم يكن الغرب بعيداً عن التأثر باشعاعات الحضارة الاسلامية، وقد اعترف علماؤهم بفضل الثقافة الاسلامية على تطور العنصر العلمي والمعرفي الغربي الذي اوجد النهضة الحضارية الحديثة .

وعندما نراجع فصول الحوار الحضاري التي خاضها المسلمون في القرون الاولى من تاريخ حضارتهم، لا نجد اية اشكالية تعيق حركة الحوار آنذاك، او تغير وجهته، فاشكاليات الحوار الحضاري، ايّ حوار ومع اية حضارة، تتلخص

في اشكاليتين : الاعتراف بالآخر المختلف وعدم الغائه او تهميشه، والقدرة على الانفتاح والتفاعل الثقافي معه . والتاريخ الاسلامي معنا في تأكيد نقاء الاجواء الحوارية، في مقاطعها التاريخية الاولى، من اي من الاشكاليتين .

فالآخر في وعي الاسلام، اياً كان انتسابه الديني والعرقي، يتصف بذات المواصفات الانسانية للفرد المسلم، وحينما يعتنق الاسلام يقف على قدم المساواة في الحقوق والواجبات مع جميع المسلمين، بقطع النظر عن انحداره الطبقي او القبلي او الاقليمي . وقد اكتظ القرآن الكريم بخطابات موجهة الى مطلق الانسان : «ياايها الانسان ...»، «يا ايها الناس ...»، واعترفت تلك الخطابات القرآنية ايضاً بمعتنقي الديانات الاخرى «يا اهل الكتاب ...»، ولم يشعر المخاطب باي تعال او غطرسة في لهجة الخطاب، كما لم يواجه باي لون من الوان التهميش او الرفض . ولم يعش، في ظل النموذج الحضاري الوافد، اية دونية او تبعية تختزل الانسان او تشيئه، وظلت تشمله ـ كغيره من المسلمين ـ قيم التفاضل على اساس التقوى، بعيداً عن اللون واللغة والجنس .

واما على صعيد الانفتاح على الآخر المختلف فانه مبدأ قرآني رسخته جملة من آيات الذكر الحكيم، ومارسه المسلمون بثقة عالية دون تردد او وجل، حتى توغلوا في الممنوع وناقشوا اخطر القضايا بما فيها الغيب والمسلمات الايمانية، وكان رائدهم في كل ذلك المنهج القرآني الصريح في تعامله مع القضايا الفكرية والعقيدية .

هذه الارضية وفرت مناخاً صالحاً للحوار وساعدت على تطوير الفكر وتوالد المعرفة، ونجح المسلمون في اقتحام الموانع الفكرية المصطنعة وتواصلوا مع الفكر الآخر، يستنطقوه ويفعّلوا عناصره الايجابية ليتمثلوها ويعيدوا بناءها.

من هنا حقق الحوار الحضاري نتائج كبيرة على صعيد نشر الرسالة في ارجاء واسعة من العالم رغم تنوع الثقافات التي صادفت المد الاسلامي، الا ان تلك الثقافات لم تشكل تحدياً صعباً يعرقل حركة الاسلام، او يحد من قوة تأثيره في نفوس الشعوب التي انفتحت تواً على اشعاعات حضارته، بعدما وجدوا فيها صدقية واضحة في دعاواها الانسانية .

الحوار الحضاري الراهن

يختلف الحوار الحضاري الراهن عن سابقه باطراف الحوار، واشكاليات الحوار، فاذا كان الاسلام يمثل المركز والذات قبل قرون، فقد اصبح الغرب وامريكا بالخصوص تمثل المركز الذي تدور حوله الاطراف، وهي بلدان الشرق بشكل عام والبلدان الاسلامية بشكل خاص.

ثم ان الحوار الحضاري الراهن مبتلٍ بالاشكاليتين المتقدمتين، لهذا يبقى التفاؤل بمستقبل افضل في ظله امراً صعباً. وليس هذا مجرد تحليل او توقع متشائم بل ان ما بايدينا من وثائق تكفي دليلاً عليه.

فليس وعي الغرب للاسلام يساعد على الحوار، وليس الانفتاح الثقافي لواقع المسلمين يؤيده . ومن هنا نحن بحاجة الى آلية اكثر فاعلية تطور اداء الحوار الحضاري الى مستوى يكافئ طموح المشاريع المقترحة له . وفي هذا السياق نحن بحاجة الى تفكيك الاشكاليات المعيقة للحوار واعادة بناء عناصرها بحيث تفضي الى صالح جميع الاطراف المشتركة فيه . وهنا سنلقي نظرة مكثفة على واقع اخطر طرفي الحوار الحضاري المرتقب، وهما الحضارة الاسلامية والحضارة الغربية، لنتعرف عن قرب على مدى اهليتهما للحوار من خلال دراسة تقيمية تطال

الوعي المتبادل لكلا الحضارتين، وقدرة الاطراف المتحاورة على الانفتاح رغم درجات التباين بينهما.

الاسلام في وعي الغرب

منذ ان امسك الغرب بناصية العلم وبدأ اول خطواته على طريق التقدم الصناعي والتكنولوجي حتى اخذت تتراجع القيم الانسانية في منظومته الاخلاقية، وبدأت تحل قيم جديدة تكرس الحس العنصري، وتفترض وجود عناصر بشرية راقية، هو الغرب، واخرى تنحدر عن اصول متخلفة، هم الشرق، ومنذ ذلك الحين اخذ الغرب يحتقر الآخر ويهمشه ويفرض عليه انساقه الثقافية بعد ان يحطم بنيته المعرفية، وقديماً حوَّل الغربُ الشرقَ موضوعاً للدراسة والبحث بهدف استغلاله واذلاله، دون ان يعترف له بانسانيته، ولم يسمح له بحق الحياة مستقلاً عنه . وظل الآخر يدور في فلك المركز مقموعاً في داخله، مضطهداً، يتخطفه بريق الحضارة الغازية، ويلهث من اجل اللحاق بها.

وعندما شعر الغرب بخطورة المد الاسلامي في القرن الراهن توجس خيفة، وصار يخطط بجد لتحجيمه والقضاء عليه، من موقع القوة والتعالي والشعور بالفوقية والتسلط . ثم توالي التنظير لمستقبل العلاقة مع الآخر المختلف .

وفي هذا الصدد صدرت في عام ١٩٨٩م نظرية «نهاية التاريخ»في اعقاب سقوط الاتحاد السوفياتي وانتهاء الحرب الباردة، حينما اعلن فوكوياما : «ان الديموقراطية الليبرالية .. تشكل فعلاً منتهى التطور الايديولوجي للانسانية، والشكل النهائي لاي حكم نهائي»[1]. وسوف «لايبقى في نهاية التاريخ اي منافس

(١) فوكوياما، فرنسيس ، نهاية التاريخ، ترجمة: يوسف جهماني، بيروت، دار الحضارة

حقيقي للديموقراطية الليبرالية»[1].

وهذا الخطاب صريح في الغاء جميع الحضارات الاخرى، ولم تبق، في نظر فوكوياما سوى الحضارة الغربية بعد ان انتصرت مبادئها الليبرالية، ولم يعترف بشيء لاحد، حتى للاسلام الذي صرح فوكوياما بانه «يشكل نظاماً آيديولوجياً متماسكاً، شأن الليبرالية والشيوعية، وله نظامه الاخلاقي الخاص وعقيدته الخاصة في العدالة الاجتماعية»[2]. فكيف يمكن للغرب ان يخوض حواراً حضارياً مع طرف لم يعترف به بعد؟!

وتلا فوكوياما منظّر الفكر السياسي الامريكي صاموئيل هانتنغتون، الذي اعلن في نظريته «صدام الحضارات» : «ان المصدر الاساس للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً آيديولوجياً او اقتصادياً في المحل الاول، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وان النزاعات الاساسية في السياسات العالمية ستحدث بين امم ومجموعات لها حضارات مختلفة، وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك ان الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك، وسيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الاخيرة في تطور النزاع في العالم الحديث».

وقد استخدم هانتنغتون خطاباً تحريضياً عبأ فيه الغرب فكرياً ضد الحضارات الاخرى، فصور العلاقة بينهما علاقة تصادم وفق حتمية هو يفترضها، ليضع الغرب، وبالاخص امريكا، امام مسؤولية مستقبلية خطيرة، بعد ان افترض

الجديدة، ١٩٩٣م، ص ٢١.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧١.

الحضارات الاخرى، ولاسيما الحضارة الاسلامية العدو الذي سيرث الاتحاد السوفياتي، وبهذا الافتراض يسوغ الغرب سياسة العداء ضد الشعوب والامم والحكومات، ويكرس الهيمنة الطامحة الى استغلال ثروات البلدان والسيطرة على مفاصل القوة فيها.

ثم اخذ الغرب يطرح العولمة كمشروع جديد لفرض انساق الثقافة الغربية على العالم اجمع، مستفيداً من وسائل الاتصال الحديث والثورة المعلوماتية المتصاعدة.

والغرب حينما يفعل ذلك يتوخى الغاء الانساق الثقافية الاخرى، او تحييدها، لتتغلغل انساقه الثقافية في اوساط يترقب استتباعها والحاقها بالفلك الغربي. وحينما تهمش الثقافة وتستأصل عناصرها الفاعلة ستفقد الهوية مكوناتها الاساسية، وبالتالي ستضحي باصالتها، وتهتز لدى الانسان جميع القيم والموازين، ومن ثم يستمرئ التبعية للغرب ويزهو في علاقته معه، وهو ما يقصدهالغزو الثقافي الغربي للبلدان الشرقية بشكل عام، والبلدانالاسلامية بشكل خاص .

وتأسيساً على ماتقدم تبقى اشكالية الاعتراف بالآخر المختلف عنصر الاخفاق في الحوار الحضاري المرتقب . فنحن مطالبون في خطوة سابقة على الحوار، تؤهلنا للحوار مع الغرب، الذي بدأ هاجساً يلاحقنا ويفرض علينا باستمرار نموذجه الحضاري المرعب، ولا نتأهل للحوار ما لم يعترف بنا الغرب مسبقاً، وهنا بالذات نحن مطالبون بامتلاك اللغة التي يفهمها الغرب ويتفاهم بها، وهي لغة القوة والتطور التقني والتعددية والديموقراطية في الحكم والحرية في ابداء الرأي والصراحة في التعبير عن قناعاته. ولا اظن الغرب يلجأ الى المساحات الانسانية في كلا الحضارتين ليصنع منها محطات انطلاق في فضاء الحوار الحضاري.

الانغلاق على الذات

وهي اشكالية تعم كلا الحضارتين، فالتعالي والفوقية اللذان ابتليت بهما الحضارة الغربية لاتسمح لهما بالانفتاح على الثقافات المناوئة، ويبقى الغرب يرفد الشعوب بالثقافة والمعرفة والعلم، ويبقى الآخر يتلقى ما تجود به الحضارة الغازية، وهذه نظرة مجحفة لا تساعد على نجاح الحوار الحضاري، بل يجب ان يبدي الغرب مرونة كافية، ينفتح من خلالها على كنوز الحضارات الاخرى وان لا ينسى ما فيه مع العلوم والمعارف الاسلامية التي اقتات عليها زمناً طويلاً، وارسى في ظلها اسس حضارته الحديثة.

وعلينا نحن ايضاً ان لا ننغلق على الذات الى حد نرفض فيه كل مالدى الغرب من ثقافة، لان الآخر المختلف من شأنه ان يطور الثقافة من خلال اشكالياته واستفهاماته التي يثيرها باستمرار.

فرغم اهمية المشاريع المقترحة للحوار وضرورتها لكن يجب ان نتوافر على مقدماته اولاً لكي نحقق نتائج افضل لمستقبل الشعوب وحقها في تقرير مصيرها، والا سنخسر الحوار وربما نذعن لتحديات الحضارة الغربية.

[٥]

المجتمع المدني.محاولة اولية لتبينة المفهوم

رغم ان مفهوم المجتمع المدني حديث التداول في المنطقة الاسلامية، ومنطقة الشرق عموماً، إلّا أنَّه يعود في بداياته الى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وربما يكون «جون لوك» اول من استخدمه بعد الثورة الانجليزية ١٦٨٨م، ثم توالى على دراسته ونقده واستقصاء ابعاده المختلفة عدد من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة الغربيين، مثل : «هوبز، روسو، هيجل، و...». فكانت ولادته في ظل التحول الجذري الذي اجتاح اوربا والانتقال من عصر الظلام الى عصر الدولة الحديثة والنظام الجديد[١].

ثم عاد للظهور ثانية ليرافق بدايات التحول في اوربا الشرقية، فانطلق هذه المرة من بولونيا ١٩٨٢م، عندما طرحت نقابة التضامن نفسها باعتبارها احد تنظيمات المجتمع المدني.

ولم يتفاعل الوسط السياسي ـ الثقافي العربي معه إلّا بعد أمد امتد الى التسعينات من القرن الحالي، ليكون رهاناً جديداً تلا اخفاق الدولة الحديثة في نقل المجتمع الى مستوى الطموح الذي كان يراود مخيال النخبة السياسية

---

(١) للاطلاع انظر ملف: المجتمع المدني..اشكالية المفهوم والتطبيق، مجلة التوحيد، العدد ٩٧، رجب ١٤١٩ هـ / تشرين الثاني ١٩٩٨ م.

والمثقفة. فليس هناك تقدم حقيقي على صعيد ممارسة الديموقراطية والتداول السلمي للسلطة وحرية الرأي.

أما في الجمهورية الاسلامية، فان كلمة السيد محمد خاتمي رئيس الجمهورية الايرانية في مؤتمر القمة الاسلامية في طهران كانت إيذاناً لفتح باب الحوار حول المجتمع المدني، والمجتمع المدني الاسلامي، بعد ان اضاف السيد خاتمي الى المصطلح قيد (مدينة النبي). فعقدت ثلاثة مؤتمرات (في مدن: طهران، اصفهان، شيراز) لدراسة المجتمع المدني وامكانية تطبيقه في اطار القيم الاسلامية والنظام السياسي الحاكم في البلاد.

ولم تكن الصحف والمجلات ووسائل الاعلام المختلفة في منأى عن الجدل الواسع الذي لفّ الساحتين الثقافية والسياسية، فساهم كل ذلك في إثراء الموضوع، ولاسيما اذا اخذنا بنظر الاعتبار هامش الحرية الكبير الذي يتمتع به الشعب سياسياً وثقافياً. واصبح رصيد المكتبة الاسلامية في هذا الحقل كبيراً ووافياً.

ولم يترشح عن المهتمين بدراسة مفهوم المجتمع المدني تعريف متفق عليه، بل راح كل واحد يعرفه انطلاقاً من خلفيته الثقافية،وما يحمله من تصور عنه. لذا ظل المصطلح ملتبساً يعاني ضبابية كثيفة، لكنه لا ينفي وجود ملامح خاصة تحدد هويته واتجاهه الوظيفي. فمن خلال المتقابلات يمكن رسم صورة جلية تساعد على ادراك ابعاده المختلفة[١].

---

(١) بناهي، محمد حسين، الارضية الاجتماعية لنشوء المجتمع المدني، مجلة التوحيد، مصدر سابق، ص ٢٣.

أطلق المجتمع المدني في مقابل المجتمع البدائي او الطبيعي، الذي تجتاحه الفوضى واللانظام، وتفشي حالة الرعب والقلق والتوثب الدائم لمواجهة الاخطار المحدقة به، فاضطر الافراد بشكل تدريجي الى تأسيس مجتمع منظّم لضبط ممارسة السلطة والفصل في النزاعات وسيادة القانون وتأمين الحماية لحرية الفرد في الاختيار، اي اختيار انتمائه للمؤسسات الجديدة، فافترق المجتمع المدني عن المجتمع البدائي بحرية الاختيار، بعد ان كان الفرد مجبوراً في انتمائه الى مؤسسات المجتمع الارثي (او الاهلي)، مثل: العائلة، القبيلة، الطائفة...، وساد القانون مرافق الحياة لينهي حالة الفوضى والتشرذم.

ويقابل المجتمع المدني عند بعضهم المجتمع الديني، الذي اتسم في العصور الوسطى باستبداد الكنيسة وهيمنتها الممتدة الى الحريات الشخصية، فليست هناك ارادة تتعالى على ارادة السلطة الدينية، او تتجاوزها لتتمتع بهامش ولو محدود من الحرية. فجاءت اطروحة المجتمع المدني لتفتت السلطة الدينية وتعطي للمجتمع شخصية مستقلة في مقابل الدولة، والدولة تمارس السلطة في دائرة ارادة الشعب واختياراته.

وهناك من يضع المجتمع المدني مقابل النظام السياسي العسكري للتخلص من النزعة الاستبدادية المقيتة التي اعتادت على ابتلاع المجتمع ومصادرة حرياته.

ويرى عدد من الباحثين الاجتماعيين أن المجتمع المدني هو نتيجة طبيعية لتطور المجتمعات الانسانية، فالبشرية خلال مسيرتها الطويلة مرّت بعدة مراحل: مرحلة المجتمع البدائي (مجتمع الصيد وجمع الغذاء)، المجتمع الزراعي (المجتمع الانتاجي)، المجتمع الصناعي... وفي كل مرحلة ينتقل المجتمع الى مستوى اكثر تعقيداً من الناحية الاجتماعية والتنظيمية. كما ان الدول تصبح أكثر تطوراً في

المرحلة التالية فتعجز عن تلبية جميع المتطلبات الاجتماعية منفردة. فالمجتمع المدني يقوم عبر مؤسساته بدور الوسيط بين الفرد والدولة، وينهض بمهمة تنظيمية داخل المجتمع نفسه. وعليه سوف لا يكون المجتمع المدني طبقاً لهذه الرؤية سوى صيغة عقلائية لتنظيم المجتمع وعلاقته بالدولة[1]. اما الصيغة المترشحة عن القيم الليبرالية، فانها تجعل المجتمع في مقابل الدولة. والدولة تكون جهة محايدة ازاء المجتمع تقوم بتطبيق القوانين المترشّحة عن ارادته. ويتمتع الفرد في ظله بحريات واسعة جداً، وتكون الممارسة الديموقراطية ممارسة حقيقية عبر المؤسسات المدنية (كالاحزاب والجمعيات وغيرهما). كما ان الدولة فيه علمانية لا تخضع للارادة الدينية. وفي هذه الحالة، لا يمكن فصل المجتمع المدني عن بطانته القيمية ومبادئه الفلسفية، وستكون استعارة المصطلح لتبيئته في الوسط الاسلامي غير ممكنة، لانه وليد بيئة اخرى ونتاج ثقافة لا تمتُّ الى واقعنا بصلة. فلا تنفع معه عمليات التوليف والممازجة، لاختلاف المبادئ الفلسفية والقيمية بين المجتمعين. اما التفسير الاول والرابع لمصطلح المجتمع المدني، فانه صيغة عقلائية لتنظيم المجتمع يمكن ان تتحرك في اي اطار قيمي واخلاقي، فتارة يتحرك في اطار القيم الليبرالية ويؤدي وظيفته الاجتماعية ومن الممكن ان يتحرك في اطار القيم الاسلامية، كصيغة عقلائية يراد بها تنظيم المجتمع، فهي تماثل «الجمهورية» التي هي صيغة غربية لتنظيم السلطة، وقد استعارتها الدولة الاسلامية في ايران لتُطلق على نفسها «الجمهورية الاسلامية» دون ان تجر خلفها حمولتها الثقافية الغربية.

مما تقدم يتضح ان المجتمع المدني بصيغته المطروحة على جميع التفاسير

---

(١) المصدر نفسه.

يتصف بخصائص نعرض لبعضها ملخصاً:

١ ـ يتمتع المجتمع، في ظل اطروحة المجتمع المدني، بشخصية مستقلة في مقابل الدولة، وهذا لا يعني تضعيفاً للدولة، وانما للحد من سلطتها ومنعها من التمدد خارج دائرة الدستور والصلاحيات القانونية. فقيام المجتمع المدني سيقضي على الظواهر الاستبدادية للدولة ورجالها، ويمنح الفرد دوراً حقيقياً في المجتمع.

٢ ـ يتكون المجتمع المدني من مجموعة مؤسسات مستقلة عن السلطة السياسية تقوم بتنظيم العلاقات بين الافراد من جهة، وعلاقتهم بالدولة من جهة اخرى. فهي مؤسسات وسيطة بين المجتمع والدولة. ومن خلال تلك المؤسسات، التي هي لون من ألوان دفاع المجتمع عن نفسه، يستطيع الفرد ان يعبّر عن طموحاته واهدافه.

٣ ـ الطوعية في الانتماء الى مؤسسات المجتمع المدني. فالفرد ليس مجبوراً ـ كما هو الحال في المؤسسات الارثية او الاهلية ـ في انتمائه لاي جهة من الجهات، وعلى هذا تكون مشاركته أكثر فاعلية وايجابية في دائرة المؤسسات المدنية، ولا يشعر بانتمائه لها بهيمنة فوقية تقمع تطلعاته وآماله.

٤ ـ يرتبط المجتمع المدني ـ في بعض التفسيرات ـ بأسس فلسفية تمثل نظرته للكون والحياة. ويرتبط ايضاً بمجموعة من المفاهيم والمقومات، مثل: حقوق الانسان، المشاركة السياسية، حرية التعبير عن الرأي، مفهوم المواطنة، التداول السلمي للسلطة والتعددية.

وليس الموقف سلبياً دائماً من مقومات المجتمع المدني كما هو الحال بالنسبة

الى اسسه الفلسفية. وانما هناك فقرات انسانية آمنت بها الاديان السماوية، واقرها الدستور في اغلب الدول، بقطع النظر عن مدى صدقيتها في التطبيق.

ثمة سؤال عن مدى امكانية تطبيق فكرة المجتمع المدني في ايران، بعد ما اشار الى ذلك السيد خاتمي كما المحنا آنفاً، وهل هناك تقاطع بينه وبين المبادئ والقيم التي يرتكز عليها النظام السياسي هنا؟

والجواب من الناحية النظرية يتوقف على وجود نظرية اسلامية متكاملة عن المجتمع، تصوغ العلاقات وتضع التنظيمات اللازمة لقيامة. اي تشمل البعد النظري والجانب الاداري والتنظيمي، غير ان المتوافر لدينا من النصوص هو مجموعة من الاطر والقيم الاجتماعية التي تضبط حركته وتوجه مسيرته، اما التنظيمات الادارية فمتروكة للعقل الانساني يتدبرها في ضوء تجارب الآخرين وفي سياق التحولات التاريخية، فيمكنه ان يستعير الصيغة المناسبة لتطور المجتمع، شريطة ان تنسجم مع اطره ومبادئه القيمية.

فالمجتمع في عصر الرسول (ص) ـ كما يرى بعض الباحثين [1] بلغ مستوى راقياً من النضج الاجتماعي، فاعتبره ـ من خلال الوثيقةالتي اعدّها الرسول (ص) ـ مصداقاً للمجتمع المدني. غير ان تلك الصيغة تنسجم مع مجتمع بسيط، ولا يمكن تطبيقها في ظل التعقيد الاجتماعي الحالي، ولا مانع من المحافظة على نفس القيم والمبادئ الاسلامية.

فمن الناحية النظرية لا يوجد مانع من استعارة المصطلح وتبيئته في الوسط

---

(١) بلقزيز، عبد الاله، مفارقات الجدل في اشكاليات الدين والسياسة، مجلة المستقبل العربي، العدد: ٢٢٣، ص١٢٩.

الاسلامي بعد استبعاد الاسس الفلسفية المعبرة عن نظرة الغرب للكون والحياة.

وأما عملياً فان بعض المؤسسات ناشطة في لعب دور فاعلٍ على صعيد تنظيم العلاقة بين المجتمع والدولة. ويشتد تمسك الدولة بالقوانين يوماً بعد آخر، وليس ثمة فسحة للتمدد خارج دائرة القانون، او ممارسة الاستبداد على حساب المجتمع. فيمكن الرهان على ايران ما دامت تتوافر على الارضية المناسبة لقيام المجتمع المدني.

وليس بالضرورة ان تقوم مؤسسات المجتمع المدني على انقاض المؤسسات الارثية او الاهلية، بل يمكن ان يتكاملا لبناء مجتمع اسلامي رصين، ولاسيما ان المؤسسات الارثية، أو الاهلية في ايران لعبت دوراً كبيراً وتاريخياً. فهي من الاسباب الرئيسية في نجاح حركة التبغ (التمباكو) والحركة الدستورية (المشروطة)، والثورة الإسلامية المباركة. كما ان دورها بعد انتصار الثورة كان اكبر واعقد، حيث تصدّت تلك المؤسسات للعدوان الخارجي طيلة ثماني سنوات، ومقاومة الحصار الاقتصادي المفروض من قبل الدول الاستكبارية، وساهمت في نجاح بعض خطط الحكومة التنموية والاقتصادية.

المحنا آنفاً ان الضرورة التي دعت لتناول موضوع المجتمع المدني هي كلمة السيد خاتمي في مؤتمر القمة الاسلامية المنعقدفي طهران ٩ شعبان ١٤١٨ هـ / ٩ كانون الثاني ١٩٩٧ م ، عندما اشار الى معالم (المجتمع المدني الاسلامي). ويقصد بكلامه المجتمع المدني بصيغته المعروفة بعد استبعاد اسسه الفلسفية ونظرة الغرب الخاطئة للكون والحياة. فهو يدعو الى اقامة مؤسسات المجتمع المدني (كصيغة عقلائية ومتطورة لتنظيم المجتمع) لكن في اطار اسلامي. حيث قال: «المجتمع المدني الاسلامي هو مجتمع يختلف

جذرياً عن المجتمع المدني المبني على الافكار الفلسفية اليونانية والتجارب السياسية للروم»[1].

خصائص المجتمع المدني

اما خصائص هذا المجتمع كما ورد في خطاب السيد خاتمي فنلخصها بما يلي:

١ ـ ينبغي ان يكون خالياً من الاستبداد الفردي والجماعي، وبعيداً حتى عن ديكتاتورية الاكثرية ومبرءاً من هضم وسحق الاقلية.

٢ ـ يكون الانسان بما هو انسان مكرماً ومعززاً وحقوقه محترمة ومصانة.

٣ ـ المواطنون هم اصحاب الحق في تعيين مصيرهم والاشراف على ادارة الامور، ومحاسبة المتصدين.

٤ ـ الحكومة خادمة الشعب لاسيدته ومسؤولة امام الناس الذين جعلهم البارئ عز وجل اصحاب الحق في تقرير مصيرهم.

٥ ـ كل انسان يؤمن بالنظام والقانون صاحب حق، والدفاع عن حقه من أهم وظائف الحكومة.

٦ ـ ليس المجتمع المدني ميالاً للتسلط ولا خاضعاً له.

٧ ـ المجتمع المدني الذي نروم تحقيقه ناشئ من الناحية التاريخية ومن حيث المبادئ النظرية من مدينة النبي (ص).

وفي الفقرة الاخيرة دلالة واضحة على تبني اطروحة السيد الخاتمي للمبادئ الاسلامية التي سادت مجتمع مدينة النبي (ص)، دون الاطر التنظيمية المتجددة دائماً تبعاً للظروف الزمانية والمكانية، والانتساب لمدينة الرسول (ص).

---

(١) انظر: الصحف الصادرة في طهران باللغتين العربية والفارسية في نفس التاريخ.

ثمة سؤال اخير يبدو ضرورياً وهو: لماذا لا نستبعد كلمة «مدني» ونبقي «المجتمع الاسلامي»؟

والجواب ان ذلك ممكن اذا عملنا على اعداد اطروحة مجتمع اسلامي تستفيد من تجارب الآخرين دون ان نستعير اطروحات كاملة وننسبها لانفسنا. اما اذا اردنا استعارة المصطلح بغية تطبيق اطروحته في اوساطنا الاجتماعية ضمن اطرنا ومبادئنا الاسلامية، فالصحيح ان نبقي على التسمية مشفوعة بقيد تفسيري، حتى نكون امناء مع الآخرين. وهذا ما حصل في استعارة النظام الجمهوري، ولا مانع إذاً على صعيد المجتمع المدني الاسلامي ايضاً.

[٦]

المثقف في الدولة الاسلامية

خطورة مسؤولية المثقف ودوره في تكوين البنية الفكرية للمجتمع والمساهمة في تجديد هويته الثقافية، اكسبت موضوع المثقف ودوره ومرجعيته الثقافية والفكرية، حيوية ما زالت تثير امام الباحثين والمهتمين تساؤلات كثيرة، فكانت هناك جهود علمية مكثّفة لدراسة تلك الموضوعات، وقد تمخضت عن تشخيص أزمة المثقف وبيان محنته الحقيقية، بحوث قيّمة بهذا الاتجاه تناولت مكونات الازمة والاسباب الكامنة وراءها، على صعيدي الفكر والممارسة العملية.

وفي هذا السياق يهدف هذا المقال الى مقاربة اولية لتأصيل دور المثقف الاسلامي في الدولة الاسلامية، وبيان الموقع الذي يمكن تكريسه لتفعيل الساحة وتحريكها لتكون اقدر على تحمّل رسالتها التاريخية والدينية.

وتخصيص المثقف بالاسلامي، وتحديد موقعه الجغرافي بالدولة الاسلامية، ساهما في الاعراض عن تناول الازمات التي يعاني منها المثقف غير الاسلامي، الا ما تقتضي الضرورة من الاشارة الى ذلك.

وعندما نجري مقارنة بين المثقف الاسلامي وغير الاسلامي، نلاحظ أن الأول لا يعاني وهو يمارس دوره في الدولة الاسلامية من الازمات التي يعاني منها الثاني، وهذا لا يعني عدم وجود ازمات مشتركة، ولا ينفي وجود ازمات من طبيعة اخرى فالمثقف غير الاسلامي يواجه دائماً:

أولاً: اشكالية شرعية السلطة في بلاده، مما يعقّد ازمته ويهمش دوره النهضوي، للتقاطع الحاد بين مصالح السلطة واهداف المثقفين. لذا غالباً ما ينتهي الامر بالمثقف غير الاسلامي، لعدم قدرته على الصمود وعدم شجاعته على اتخاذ مواقف حاسمة، اما التخلي عن قيمه ومبادئه التي آمن بها، أو الاندماج مع الايديولوجيا السائدة، ويصبح عمله تسويغ ممارسات السلطة الحاكمة، واما لو قدر له ان يتجاوز ذلك، فسينعزل ثقافياً ليقوم بدور معرفي محض، بعد ان يتخلى عن مسؤولياته الثقافية.

واما الاغتراب عن الاوطان فهو نصيب بعض المثقفين الذين رفضوا ذلك الواقع، الا ان هؤلاء تلاحقهم ازمات اخرى ذات اثار سلبية متعددة، لتعرّضهم لظروف تتجاذبهم فيها طموحات وتوجهات تنسجم والواقع الجديد، مما يعيق همومهم الثقافية ويعطّل مشاريعهم المستقبلية.

لكن على العكس من ذلك نجد ان المثقف الاسلامي لا يعاني من اشكالية شرعية السلطة، ولا يشعر بالتناقض حينما يواليها ويخلص لها، لان ولاءه ليس لعصبة السلطان، وانما للمجتمع، أي للدولة والامة معاً، والدولة باعتبارها تمثل ارادة الامة، وتقع عليها مسؤولية ارساء النظام الاسلامي وحاكميته في الامة. فالولاء في الحقيقة هو للمبادئ والقيم التي آمن بها من قبل، وجاءت الحكومة الاسلامية لتطبق تلك المبادئ. فهناك إذن فارق جوهري بين اي مثقف والمثقف في الدولة الاسلامية، فالاول عمله تسويغ ممارسات السلطان، وان اقتضى ذلك تزييف الحقائق، أو استخدام الوسائل غير المشروعة، فهو انسان مهزوز في داخله، وأسير للارادة السلطانية. اما المثقف في الدولة الاسلامية فأنه يعي جيداً العلاقة بينه وبين السلطة، ويتفهم الضرورات والمصالح الكبرى التي تفرض نفسها

على الدول، ومحيط بالمعادلات التي تعتمد في اتخاذ المواقف السياسية وغيرها، فيشعر انه في ظل الدولة الاسلامية اقوى على القيام بدوره، والنهوض بمسؤولياته للمشاركة في بناء المستقبل.

وتأسيساً على ذلك، نجد ان المثقف الاسلامي لا يختزل دوره الى مجرد ممارسات معرفية، بل يبقى فاعلاً وناقداً عندما تكون هناك ضرورة للنقد البنّاء، كما انه يتابع الاحداث ويحلل الظواهر الاجتماعية، ليبدي رأيه فيها ويسعى لمعالجتها، انطلاقاً من واجبه الرسالي وتكليفه الشرعي.

ونعني بالدولة الاسلامية التي يقف على أرضها المثقف الاسلامي، الدولة التي تعتمد العقل والنقل معاً لتنتج حضارة اسلامية معاصرة، تعتمد الاسلام في حركتها، وتكون قادرة على استيعاب قضايا العصر ومشاكله، وقادرة على فهم التحولات الاجتماعية وآلياتها، وتستفيد من معطيات العلم والتجارب العلمية الى اقصى حد.

ثانياً: كما يعاني المثقف غير الاسلامي ـ اضافة الى ما تقدم ـ من الاغتراب عن النسق الاجتماعي والسياسي لمجتمعه الذي يعيش في محيطه. ومرد ذلك الى ان لهذا المثقف اسلوباً خاصاً في الحياة، ونمطاً معيناً في العمل مما يجعله يتحاشىٰ الآخرين ويبتعد عنهم، ويخرجهم عن دائرة اهتماماته.

ثم ان دأبه، هو الشك أو الرفض للقيم والفلسفات السائدة، وهذا ما يعمّق اغترابه وابتعاده عن الاوساط الاجتماعية.

غير ان العنصر الاهم في غربة المثقفين، هو المكونات الثقافية التي تغاير ثقافة الافراد، فما يحمله المثقف من ثقافة عالية تجعله يشعر بالغربة الحقيقية، لانها

تتعارض مع الواقع الاجتماعي.

وتتجلى انعكاسات تلك الغربة لدى المثقفين غير الاسلاميين في الانعزال عن الممارسات التغييرية في الوسط الاجتماعي، التي ينبغي ان تكون الهمّ الاول للمثقف.

وعندما نغوص في عمق الازمة، نجد ان غربة المثقف غير الاسلامي هي تجليات لمرجعية ثقافية مهزوزة، فالمثقف غير الاسلامي لم يفرغ لحد الان من تشكيل مرجعيته الثقافية، التي في ضوئها ينبغي له ان يمارس نشاطه في دائرة الواقع. فالمرجعية الثقافية ينبغي ان تبتني على اساس صحيح وتتكون من مقولات تعكس رؤية حقيقية للقيم والمبادئ، وتشخص حدود الهوية الثقافية، فتضع فواصل حقيقية بين «الانا» والآخر، لا تسمح في انصهار «الانا» في الآخر، ولا هيمنة الآخر على «الانا» هيمنة ثقافية تسلبه كل معالمه الثقافية.

فالمثقف غير الاسلامي اما ان يتخلى عن كل شيء ليلتحق بالآخر (الغرب) بدواعٍ (حداثوية) وحينئذ يعيش غربة حقيقية. أو يحاول ان يجد صيغاً توافقية بين الاسلام والايديولوجيات الاخرى، فينتج لنا اسلاماً مشوهاً، وحينها سيعيش هذا الفرد تناقضاً مريراً في مجتمعه.

اما المثقف الاسلامي، فانه لا يعيش تلك الغربة رغم ما يحمله من ثقافة ورؤى فكرية، تتطلع لبناء المستقبل. فالمثقف الاسلامي تجاوز ما يعانيه غيره من المثقفين، لانه فرغ من تشكيل مرجعيته الثقافية، ويمارس نشاطه في دائرة الواقع ليصنع المستقبل كما يبني الحاضر. وهو يفهم الاسلام فهماً عصرياً يجعله قادراً على استيعاب قضايا العصر ومشاكله، فالمجتمع وسطه الذي يعمل من خلاله، فلا يشعر بالغربة ولا يتكاسل عن اداء دوره.

ثم ان المثقف الاسلامي وعىٰ الاسلام وعياً حضارياً اعتماداً على التراث وليس منفصلاً عنه، من دون ان يعيش وهم الماضي، بل ينطلق منه لبناء المستقبل، فيستمد منه القيم لتكون اساساً في ممارساته الاجتماعية والسياسية، فلا يشعر بالغربة من القيم السائدة، وان كان من ضمن اهتماماته الغاء ما هو غريب عن قيم الاسلام والانسانية.

اذن، فالمثقف الاسلامي يعتمد مرجعية ثقافية توفر له رؤى فكرية وقيمية يتطلع الى تحقيقها. فرغم ما يحمل من ثقافة عالية الا انه لا يشعر بالغربة عن مجتمعه، وانما تدفعه ثقافته الى الاندكاك في الوسط الاجتماعي بهدف التغيير، فهو يعمل ضمن همومه الثقافية، وانطلاقاً من دوافعه الدينية والانسانية.

وهنا نكتفي بذكر اهم مهام المثقف الاسلامي في الدولة الاسلامية:

١ ـ بثّ الوعي:

تعد توعية الناس من مهام المثقف، من خلال بث الثقافة الاسلامية السليمة واشاعة القيم الحقيقية التي يتبناها الاسلام، واثارة وعي الامة حول القضايا الراهنة والمصيرية.

وينبغي ان تكون التوعية بدرجة تمكّن الفرد من التمييز بين الثقافة الاسلامية الاصيلة والثقافة الدخيلة وبين ما هو خرافة وانحراف وما هو حقيقة دينية. وهذا يتطلب من المثقف التوافر على آليات قادرة على بث الوعي في صفوف الامة. وينهض بدوره بكفاءة عالية، وبدافع رسالي يتحدى الصعوبات. فمن دون الوعي تنطلي مؤامرات التزوير على الواقع والتاريخ والدين والحقيقة. ومن دون الوعي لا يمكن النهوض بمشروع حضاري مستقبلي يعتمد مرجعية فكرية وثقافية، مؤسس في ضوء المبادئ الاسلامية. اذن فالوعي اساس في نجاح المشروع

الاسلامي، وهو من مهام المثقف الرسالي، الذي ينهض بهذا الدور، انطلاقاً من مسؤوليتة في تكوين عقل الامة وتجديد هويتها الثقافية.

ولا تقف التوعية عند حدود معينة،بل يجب تنمية وعي الامة الى المستوى الذي يؤهلها للقيام بدورها الحضاري، ويصبح الوعي السياسي في دائرة اهتمامها، فلا يوجد انفصال بين الثقافة والسياسة، بل الثقافة ترشّد السياسة، ومن خلال عدم التفكيك بين الثقافي والسياسي، تمارس الامة دورها في الحقل السياسي عن وعي.

٢ ـ النقد:

ممارسة النقد وظيفة اساسية لتطوير أي عمل، سواء كان ثقافياً أو سياسياً أو اجتماعياً. وعندما نستثني «المقدّس» (النص القرآني، وما توافر على شروط الصحة من الحديث الشريف) يجد المثقف الاسلامي امامه مساحات واسعة للنقد البنّاء الهادف الى تطوير المجتمع واحياء القيم الانسانية، ولاسيما اذا كان المثقف يجيدآليات النقد ويتقن استخدامها، وحينها سيكون سبباً لتشخيص مواطن القوة والضعف.

وينبغي للمثقف، وهو يمارس النقد، التوافر على خلفية قادرة على تحديد المساحات الخاضعة للنقد من حيث طبيعتها وخصائصها والظروف التي تمربها، ودرجة اولوياتها لكي تكون العملية ايجابية، وباتجاه البناء والتقويم ولتجديد وتطوير الحس النقدي عند الامة، لكي تساهم في عملية التغيير والتجديد.

وكما ان النقد من مسؤولية المثقف، كذلك تقع عليه مسوؤلية تنمية وغياب المثقف النقدي في المجتمع ظاهرة سلبية تساهم في تعقيد الازمات الثقافية،

وتحول دون التطور النوعي على جميع الاصعدة، وسينطلي تزييف الوعي عـلى الامة وستصاب بالشلل، وبالتالي القعود عن اداء وظيفتها.

٣ـ تبنّي قضايا الأمة:

المثقف هو الذي يحمل هموم امته، وهو لسان حال المجتمع، يتبنّى قضاياها ويدافع عنها، ولا يجوز له ان يتخلى او يتقاعس، أو ينظرلها نظرة فوقية تـفوت عليه دوره الحقيقي في الوسط الاجتماعي.

ولكي يكون المثقف اكثر مصداقية ينبغي ان يكون اول مضحٍ من اجل الامة وقضاياها المصيرية، واشد التزاماً بـالقيم، واكـثر تـعهداً بـالمبادئ، وان تكـون ممارساته ونشاطاته وفقاً لما يتبنّى من مقولات اخلاقية ودينية. وان لايـتجاوز في سلوكه الحدود الشرعية. فالامة ما لم تجد الانسان القـدوة لا تـطمئن له ولا تركن اليه. ومالم يتبن المثقف قضايا الامة، فانها لا تستجيب له.

فهذا الدور هو الحقل التطبيقي للمثقف ودائرة مصداقيته وسط الامة، وعـليه يتوقف نجاحه في مهمته الرسالية والانسانية.

ان اناطة هذه الادوار بالمثقف لا تعني الغاءً لدور غيره ممن تقع عليهم مـهام اخرى، ومسؤوليات تختلف طبيعتها عن هذه المسؤوليات.

وعندما يمارس المثقف دوره وسط الامة، لا يحجّم دور المفكر الاسلامي أو الفقيه، رغم وجود التداخل في بعض الادوار، وشمول بعض المصطلحات بـعضاً آخر مصداقاً لا مفهوماً.



[٧]

الممنوع والممتنع في تفسير القرآن

عندما نستقرئ تاريخ الرسالات نجد ان الكتب السماوية تحتل، بعد نـزولها مباشرة، المرجعية المعرفية الاولى لمعتنقي تلك الديانات، اذ عنها تـصدر رؤيـة شاملة للكون والحياة، تنبثق منها منظومة قيمية واخلاقية تؤطر سلوك الانسان، وتحفظ توازناته عبر تصورات ومفاهيم ومقولات تفسر الظـواهـر الاجـتماعية والدينية، وترسم معالم مسيرته في الحياة الدنيا مـن خـلال القـوانـين والنـظم التي تطرحها.

وليس ضرورياً ان يلغي كل كتاب ماقبله، وانما يتواصل مع بعضها في القواسم المشتركة للرسالات، وتنسخ بعض الاحكام (عقوبة او رحمة)، وتستجد اخـرى انسجاماً مع تطور الآفاق المعرفية للانسان الجديد.

ولم يختلف القرآن في صدقيته كمرجعية معرفية، عن الكتب المقدسة الاخرى، غير ان المجتمع الاسلامي استفاق في رحابه على آفاق متمادية بـفضل تـوافـر الخزين المعرفي للقرآن على مفاهيم ومقولات تفوق في سـعتها ودلالاتـها مـا خلّفته الاديان السالفة بعد تعرّضها للتشويه الكبير بفعل التزييف والتـحريف. لذا كانت انطلاقة المسلمين انطلاقة حضارية، بعد ان حطم القرآن الكـريم الســلطة المعرفية لثقافة وأفكار سكان الجزيرة العـربية ومـن حـولها، ذات الاتـجاهات العقيدية المختلفة. تلك السلطة التي كانت مرتهنة في بنيتها الى مفاهيم وتصورات

مثقلة بالشرك وعبادة الاوثان والآلهة المصطنعة، وارسى محلها ركائز سلطة معرفية ترتكز الى التوحيد ونبذ عبادة الاصنام والطواغيت، وبهذا تخلّص المسلم من ثقل الاغلال التي طوقته بها تراكمات حضارات ما قبل الاسلام. فغدى في ظل مرجعيته الجديدة / القرآن يستشعر انسانيته ويعي دوره، فانطلق لبناء حضارة تستمد وجودها من القرآن، وتجدد نشاطها باستمرار بفضل شحنات الحياة المتدفقة اليها من مرجعية القرآن، تلك المرجعية التي لم تتخل عن الانسان في مسيرته الشاقة الا حينما تطمئن في ركونه الى العقل وعدم التسليم الى الخرافة والوهم. من هنا شارك العقل القرآن، وفق المنطق القرآني، في تكوين السلطة المعرفية للفرد المسلم، ولم يغادرا معاً، مالم يغادرهما الانسان بارادته، وحينها سيطوّق نفسه بازمة معرفية تتجاوز في تداعياتها دائرة الفرد لتلقي بظلالها على المجتمع، عبر تشوّهات سلوكية او نظرية.

لقد اعتمد القرآن العقل في مساحات واسعة، وركن الى مرجعيته لحل الاشكاليات التي كانت تعصف ومازالت بوعي المجتمع الجاهلي «أفلا يعقلون... أفلا يتفكرون... أفلا يتدبرون... أفلا يفقهون...».

ويبقى رهان القرآن على العقل رهاناً ناجحاً، وتكفي تراكمات الفكر البشري شاهداً على قدرته على التجرد والانطلاق في رحاب الآفاق المعرفية، لبناء نظريات ومعارف علمية طوّعت الطبيعة واخترقت الآفاق لخدمة البشرية.

فلا غرابة ان يمثل العقل الحجة الباطنة على الانسان ـ كما في بعض الروايات ـ بعد ان كان القرآن الحجة الظاهرة عليه. بل لا يمكن تجاوز العقل الى غيره من الادلة الشرعية في حالة تعارض غيره معه «فاذا تعارض الدليل العقلي مع دليل ما، فان كان الدليل العقلي قطعياً قدم على معارضه على اي حال، لانه يقتضي

القطع بخطأ المعارض، وكل دليل يقطع بخطئه يسقط عن الحجية»[1]. ويؤكد الاصوليون ان ماحكم به العقل حكم به الشرع[2]. وقد نلجأ الى التأويل اذا تعارض ظاهر القرآن مع العقل لانه ـ كما يقول الامام علي (ع): «العقل اقوى اساس»[3]، وعن الرسول (ص) «قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له»[4]. ويؤكد (ص): «اول ما خلق الله العقل»[5].

مما تقدم تتكشف الامكانيات التنظيرية للعقل وقدرته على معالجة المساحات التي تركها القرآن للانسان يملأها في ضوء تجربته الحياتية كي يتطور ويتكامل ويعيش بنفسه ملابسات ظروفه وحاجات عصره.

وتأسيساً على ذلك يكون العقل قادراً على فقه القرآن واستنطاقه ومحاورته بغية التوصل الى حلول تلامس ازمات المجتمع في اطار مقاصد الشريعة وغاياتها، الا ان ذلك لا يعني اضمحلال الاسس العلمية وصيرورة التفسير عملية مزاجية تطغى عليها النوازع الذاتية، وانما يخضع فهم القرآن وتفسير آياته الى قواعد تقع اللغة على رأسها، ومتى تمكن الشخص من ادوات التفسير وتوافر على عدة معرفية كافية استطاع الكشف عن مدلولات الآيات، وهنا قد يستعين المفسر بأقوال اللغويين والمفسرين الآخرين للكشف عن مدلولات الالفاظ، كما انه يتخذ من الروايات الصحيحة سنداً ومتناً، المستوفية لشروط الصحة، شواخص لتحديد

---

(١) الصدر، السيد محمد باقر، دروس في علم الاصول، الحلقة: ٢، قم، مجمع الفكر الاسلامي، پص ٣٥٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٧.
(٣) الامام علي، غرر الحكم : ٤٧٥، نقلاً عن ميزان الحكمة، ج ٣، ٢٠٣٣.
(٤) روضة الواعضين، ص ٤، نقلاً عن ميزان الحكمة ج ٣، ص ٢٠٣٣.
(٥) المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ج ١، ص ٩٧، الحديث : ٨.

المسار التفسيري للآيات، غير ان هذا مرهون بالبرهنة على احتفاظ دلالات هذه الروايات بالاطلاقين الاحوالي والزماني، والا سيعود المفسر ادراجه ليرتمي في احضان النص القرآني يستنطقه ويحاوره وفق مستجدات واقعه المعاصر، وحينها سيقدم قراءة وفق قبلياته المتكوّنة داخل وسطه الثقافي، الا انها قراءة متجددة تعالج مشاكل المجتمع وحاجات الفرد، اي اننا نقوم «بعملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرد استجابة سلبية بل استجابة فعالة وتوظيفاً هادفاً للنص القرآني»[1]. من هنا سيتحرك المفسر من الواقع الى القرآن ومن ثم الى الواقع حاملاً معه تصوراً قرآنياً عن الازمة التي تعصف بواقعه الراهن، على خلاف من يحبس نفسه داخل النص بعيداً عن الواقع فانه يعجز عن تقديم حلولاً عملية لمشاكل الحياة، وانما يبقى في عليائه ينظر الى الواقع من برج اوهامه وتصوراته الخاطئة في حل مشاكل المجتمع. وهو كلما تألق عالياً ابتعد الناس عنه الى حلول تعالج واقعهم المتأزم. فالمفسر الذي يطمح الى قراءة متجددة للنص القرآني «لايبدأ عمله من النص بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية او الاجتماعية او الكونية، ويستوعب ما اثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الانساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من اسئلة ومن نقاط فراغ ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة الى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الافكار والمواقف البشرية ويبدأ مع النص القرآني حواراً، سؤال وجواب، المفسر يسأل والقرآن يجيب، المفسر في ضوء الحصيلة التي استطاع ان يجمعها، من خلال التجارب

---

(١) الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، المدرسة القرآنية، بيروت، دار التعارف، ص ٢١.

البشرية الناقصة، من خلال اعمال الخطأ والصواب التي مارسها المفكرون على الارض، لابد وان يكون قد جمع حصيلة ترتبط بذلك الموضوع ثم ينفصل عن هذه الحصيلة ليأتي ويجلس بين يدي القرآن الكريم، لا يجلس ساكتاً ليستمع فقط بل يجلس محاوراً، يجلس سائلاً ومستفهماً ومتدبراً، فيبدأ مع النص القرآني حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك ان يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح والنظرية التي بامكانه ان يستلهمها من النص، من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من افكار واتجاهات»[1].

ولا اخال العملية ممتنعة او غير ممكنة، وانما دخلت دائرة الممنوع عنوة وفق مقاييس غير علمية (او آيديولوجية) تذهب الى اختزال الشخصية الاسلامية الى اداة معوّقة، لاتجيد الا الاصغاء والاستماع، ومن ثم (وهو الاهم) التسليم والانقياد للغير بداعي الجهل والعجز عن كشف مضامين الآيات او ربما تحويل القرآن (المبين) الى ألغاز محيرة يصعب درك مداليلها، او التكهن بمفاداتها، ليتحول القرآن حينها الى كتاب سماوي يناقض اهدافه وغاياته.

في ضوء ماتقدم نستطيع ان نفسّر اصرار الرسول (ص) على تعلم القرآن وتدبر آياته وفهمه، حتى لزم اصحابه بتدبر عشر آيات يومياً، بغية استيعاب مداليلها وتمثلها، ليلقي مسؤولية فقه القرآن على كل مسلم حفاظاً على مرجعيته المعرفية، وعدم انحساره، لهذا لم يصدر عن الرسول (ص) والأئمة المعصومين (ع) تفسير للقرآن الكريم يعيق حركة التجديد داخل المجتمع «سوى ماهو جديد من مفاهيم وتصورات تلتبس في دلالاتها اللغوية» بل تركوا الامة تتزود من معينه في كل

(١) المصدر نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠.

عصر وزمان اعتماداً على مرتكزاتها في فهم النص العربي، اي ان القرآن قد اكتسب في ظل سيرته (ص) حيوية وخلوداً تمكنانه من تجاوز تراكمات العصور واسئلتها المتجددة. وهذا لايعني باي شكل من الاشكال الغاء الدور النبوي للرسول (ص) كمبلغ من قبل الله تعالى، وانه ﴿ **لاينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى**﴾[1]. كما لاينفي التسليم والطاعة له امتثالاً لقوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[2]، لكن تطمح هذه النظرة الى تأسيس منهج في التعامل مع القرآن ينشّط دوره داخل الوسط المعرفي، من خلال القراءة المباشرة لنصوصه. وهذا يتطلب اولاً تشخيص دور المفسّر وتحديد سلطته، قبل التعامل مع القرآن وفق المنهج الجديد، لنرى هل ان ذلك ممكن ام لا؟ وما هي حدود سلطة المفسّر؟

الجواب، يجب ان نفصل بين شريحتين من المفسّرين:

اولاً ـ الروايات الواردة في تفسير جملة من الآيات، وهذه الروايات حينما تتوافر على شروط الصحة يكون بعضها محددات لمسار التفسير.

١ – فالروايات التي تتحدث عن قضايا الاحكام ذات الجذر القرآني (الصلاة الصوم الحج الزكاة...) تكون حجة اذا سُلمت دلالتها من المعارض، لانها امتداد لآيات الاحكام التي يتوقف الكثير منها في تفصيلاتها على تلك الروايات. فهي بحاجة الى خطاب شرعي يحدد دلالاتها بدقة، وهنا لا يمكن الخروج على المعصوم في فهمها وتفصيلاتها.

٢ – واما الروايات التي تستوحي من ثوابت القرآن فتكون شارحة ومبينة

---

(١) سورة النجم، الآية ٣.

(٢) سورة الحشر، الآية ٧.

على هذا الاساس، اي انها لم تقدم اضافات حقيقة زائدة على المفاهيم القرآنية الصريحة كمسألة العدل، الاحسان، الظلم... او ان يحتج المعصوم (ع) بآية على موقف ما. هنا نستطيع ان نرجع مباشرة الى الثوابت القرآنية ذاتها لتستنطقها ونستوحي منها، في موارد اخرى كل حسب ظرفه، مادامت ركيزة الخطاب في الرواية ركيزة قرآنية بيّنة، واضحة يمكن الاستناد لها.

٣ – كما ان الروايات التي تتحدث عن مصاديق بعض الآيات الكريمة لا تفرض علينا حصر دلالة الآية في ذلك المصداق، بل تبقى الآية على اطلاقها (عامة الدلالة) حتى تتوفر على صارف شرعي من ذات الخطاب القرآني او السيرة، القطعية في صحتها وصريحة في دلالتها، تحد من امتدادات الاطلاق والمعنى العام وتحصره في مصداق واحد، والا سيكون القرآن نازلاً في عدة مصاديق فقط، وحينئذٍ يكف عن الخلود وينكفئ عن كونه «هدى للعالمين» وستخرم القاعدة الاصولية المقررة عندهم «المورد لا يخصص الوارد»[1].

٤ – ولدينا شريحة من الروايات هناك تنصيص في رفضها واهمالها، وهي روايات تخالف القرآن وتشكل عدواناً صارخاً على مفاهيمه، والاحتجاج بها لتفسير القرآن مصادرة للقرآن ذاته وتعطيل لغاياته، فالموقف الصحيح منها هو الاهمال والرفض استجابة لقوله (ع): «ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه كتاب الله فردوه» أو ما خالف القرآن فهو زخرف[2]، كي نمنع من مد المخيال الشعبي بوقود يؤجج فيه المشاعر الآيديولوجية على حساب الموضوعية فينتج

---

(١) وهي قاعدة معروفة في الاوساط العلمية، فقهاً وأصولاً، ولها تطبيقات كثيرة.
(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ١٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي.

ذلك فهماً مشوّهاً للنص.

وخطاب المعصوم يفترض ان نسقط كل رواية تخالف الكتاب العزيز ومفاهيمه قبل التأكد من صحتها سنداً ومتناً. اذ في الحالة الثانية (اي اذا ثبتت صحة الرواية وهي معارضة للقرآن نضطر حينئذٍ الى تأويل الآيات، بينما القاعدة اعلاه تكفينا هم التأويل والجنوح الى تفسير يتقاطع مع روح القرآن، أو يحرّف مسار نزول الآيات من أجل ان تتطابق الآية مع الرواية. والموقف الصواب ـ كما عن الامام ـ هو اسقاط الرواية مادامت تتعارض مع القرآن، والكف عن البحث في صحتها أو عدمها. أي حركتنا في هذه الحالات ستكون من المتن الى السند وليس العكس، فنسقط كل رواية تخالف الكتاب وسياقاته ومن ثم نواصل رحلتنا مع السند اذا كانت الرواية تتفق مع القرآن الكريم فالاصالة اذاً للكتاب العزيز، ومنه ننطلق الى السنّة الشريفة، وأمّا ما يخالف الكتاب فنضرب به عرض الحائط، كما ينص الامام في رواية اخرى.

٥ - تبقى الروايات التي قدمت قراءة / تفسير للنص القرآني وفق ضابطة «امرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم»[١]، فهذه الروايات قد لايصار اليها دائماً، لان الرواية المفسّرة، اذا فرغنا من صحتها سنداً ودلالة، لا تكون حجة علينا الا اذا كانت حجيتها صالحة في كل الاحوال والازمان، اي ان درجة الالزام فيها غير محدودة بعامل الزمن والظروف الاخرى، من هنا قد لا ينعقد اطلاقيها ـ كما يقول الاصوليون ـ الاحوالي والازماني وفق القاعدة الآنفة الذكر، اذ لم يكن باستطاعة المعصوم ان يقدم قراءة تتجاهل المستوى الثقافي (مادامت وظيفته ـ كما هي

---

(١) حديث مشهور عن أئمة اهل البيت

وظيفة القرآن ـ الهداية). وأفضل مصداق الروايات التي تعارض الحقائق العلمية المكتشفة حديثاً، فكيف يصار لها، وكيف يمكن تأويلها؟ أم نترك الحقائق العلمية ونلجأ لها في تفسير الظواهر الكونية، فوعي الامة اذاً كان يتحكم بطبيعة التفسير الصادر عن المعصوم، وان كان ذلك التفسير لا يتغاظى عن الثوابت القرآنية ومرتكزات الوعي.

واما واقعنا المعاصر فانه يفرض على المفسر ان يرقى الى مستوى وعي الامة، وهذا ليس ممكناً دون الاستعانة بالدراسات الحديثة التي ساهمت في رقي وعي الامة. وغني عن الذكر ان الوعي سجل قفزات هائلة في ظل الدراسات الانسانية والعلمية وشبكة الاتصالات الحديثة. وصار المسلم متعطشاً لاشباع تطلعاته الى فهم يتجدد مع الزمن دون ان يخرج مقاصد القرآن وغاياته وثوابته، وهو امر ممكن جداً.

فالروايات اذاً ليست تركة ثقيلة، أو لا تستطيع ان توهج دلالات الآيات القرآنية الا انها مرهونة للقواعد والأسس العلمية، ويتطلب التعامل معها الى عدة معرفية كافية، والا قد نسيئ الى الآية والرواية معاً اذا أسأنا توظيف تلك الروايات في تفسير النصوص القرآنية المباركة.

ثانياً ـ الشريحة الثانية، المفسرون وكتب التفسير، الذين تحولوا الى سلطة قاسية تطفئ كل ابداع، وربما يتنازل الشخص، في ظلها عن قناعاته الاجتهادية ليحتفظ بوجهة نظر المفسر. وليس هذا الامر خفياً بل تجده جلياً في السجالات التي تدور داخل الاروقة العلمية أيضاً. اذ تتحول آراء المفسرين وعلماء السلف الى خطوط حمراء ومنطقة حظر لا يجوز الاقتراب منها.

وتعود اشكالية سلطة المفسّر في جذرها المعرفي الى اشكالية اعمق افـرزها الخلط بين المقدس وغيره، بين الالهي والبشري، فقداسة النص الديني (القـرآن وماصح من السنّة الشريفة) انسحبت الى الفكر الاسلامي، الذي هو نتاج بشري وقراءة للنص الديني، منذ العصر الاسلامي الاول وبالتدريج اكتسب هذا الفكـر حصانة جعلته يتعالى على النقد والمراجعة، وصار يفرض نفسه عـلى المـحافل العلمية، حتى بعد ١٤٠٠ سنة، ويؤكد حضوره من خلال التواصل في تبنيه والذب عنه، فاصبح المنجز الفكري للسلف الصالح قطعي ونهائي، مجرد عن تـاريخيته ويقفز فوق الزمن. والغريب ان البعض ينافح عن القديم لقدمه، والا فان استدعاء الماضي بجميع تركته، ومن دون تمييز بين ماهو نافع وماهو منجز فكـري كـان مرهوناً بظرفه، يعتبر كـارثة تـجعلنا ـ كـما يـقول الامـام الشـهيد مـحمد بـاقر الصدر ـ نعيش مع امة قد مضى وقـتها، مـع امـة قـد مـاتت وانـتهت بـظروفها وملابساتها، تجعلنا نعيش بأساليب كانت منسجمة، مع امة لم يبق منها احد، وقد انتهت وحدثت امة اخرى ذات افكار اخرى، ذات اتجاهات اخرى، ذات ظروف وملابسات اخرى»[١].

والتفسير هو احد مفردات الفكر الاسلامي، علينا ان نتعامل معه باعتباره قراءة للنص القرآني، وفهماً بشرياً قد يصيب وقد يـخطأ، ولايـجوز ان نـرقى بـه الى مستوى النص القرآني، وندخله برج القداسة ليتحول فيما بـعد الى نـص جـديد يمارس سلطته المعرفية علينا ويحجب بحضوره النص الاول ويطمس معالمه. اي سيكون رأي المفسر وفهمه للنص هو الصواب وهو الحقيقة بل وهو القرآن وهـو الاسلام، ومن ثم تتحول وظيفتنا لا الى فهم القرآن الكريم وتدبر آياته، كما امرنا

---

(١) الصدر، السيد محمد باقر، المحنة، قم، ذو الفقار، ص ٧٩.

القرآن نفسه بذلك، وانما ستنحصر وظيفتنا في فهم نصوص المفسرين، وتأويل أقوالهم وتوجيهها، حينها فقط ستتركنا الامة العطشى في دائرة اهتماماتنا وتنئ الى قراءات تلبي حاجاتها، بينما نبقى نحن نجتر الماضي بكل تناقضاته ونطالب الامة ان تصغ وتستجيب، والا فسيف التكفير مشهوراً بايدينا اذا خالفتنا في امر ما.

لا شك ان المفسرين سجلوا اضافات حقيقية في عالم الفكر وراكموا في لا وعي الامة مفاهيم مستوحات من القرآن الكريم طورت وعيهم. ولا يمكن انكار الجهود الابداعية الكبيرة. وربما فاقت كتب التفسير والدراسات القرآنية اي

حقل علمي آخر، ولا ننكر التكرار فيها لكن الكثير منها قد تناول بعداً جديداً من القرآن. تبعاً لتعدد مناهج المفسرين «التفسير التجزيئي، الموضوعي، العلمي، البنائي، الاجتماعي، التوحيدي، السُنني...» او المقدمات التي اعتمدت في تلك الدراسات.

ثمة ما يدعو للاصرار على التعامل مع التفسير بانه «قراءة وفهم بشري يخضع للنقد والمراجعة والتقويم وليس رأياً نهائياً أو قطعياً» كي يبقى القرآن متجدداً في عطائه ولا ينحسر في زوايا الطائفية والمذهبية، «لان الله تبارك وتعالى لم يجعل القرآن لزمان دون زمان، ولناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد»[1]. كما يقول الامام (ع). ولا اظن ان في ذلك تهميشاً للمفسرين او اختزالاً لجهودهم، بل هو حذر مبرر يستوحي مقوماته من الصور التاريخية القاتمة، حينما كان يكرس التفسير والتأويل لتعميق النزاعات الطائفية والكلامية «اذ كان يكفي ان يجد هذا

---

(١) بحار الانوار، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨٠.

المفسر او ذاك آية تبرر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الانصار والاشياع كما وقع في كثير من المسائل الكلامية كمسألة الجبر والتفويض والاختيار مثلاً»[1]. مما ادى الى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الاسلامية. وحاول كل فريق ان يفسر القرآن من خلال قوالب فكرية تناغم قبلياته المعرفية، فيأتي التفسير والتأويل مطابقاً للمقولات والتصورات المركوزة في لاوعيه، فيتسق وعيه معها وينتج مفاهيم يندفع في تبنيها والذب عنها، فيفقد التفسير الموضوعية ويلوذ بآيديولوجية المفسر. وهذا المنحى سار عليه المتكلمون فاخذوا ما وافقهم وأوّلوا ما خالفهم[2].

وليس الفلاسفة احسن حالاً بل تمادوا في تأويل ما يخالف ظاهره مسلماتهم الفلسفية حتى أوّلوا «حقائق ماوراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والارض وآيات البرزخ وآيات المعاد، حتى ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والاصول الموضوعة التي نجدها في العلم الطبيعي»[3].

وهكذا الحال بالنسبة للمتصوفة الذين انشغلوا عن الظاهر بالباطن فاضطروا الى تأويل الآيات «وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كل شيء على كل شيء، حتى آل الامر الى تفسير الآيات بحساب الجمل ورد الكلمات الى الزبر والبينات والحروف النورانية والظلمانية الى غير ذلك»[4].

---

(١) المدرسة القرآنية، مصدر سابق، ص ١٢.
(٢) الطباطبائي، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ج ١، ص ٩.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٠.

لكن القرآن في اهدافه وغاياته لايختص باتجاه دون آخر، بل هو معين لجميع الاتجاهات وللناس كافة ويتعالى على الميول الخاصة ليكون «هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان»، وليس لاحد ان يقول ان القرآن احادي الاتجاه، سواء كان كلامياً او فلسفياً او صوفياً...، ويلغي الاتجاه الاخر لانه ـ كما يقول الطباطبائي ـ: «لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة، ولا ان المخاطبين به هم اصحاب علم الاعداد والأوفاق والحروف، ولا ان معارفه مبنية على اساس حساب الجمل الذي وضعه اهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية وغيرها الى العربية»[1].

وهنا تجدر الاشارة ان الموقف الآنف الذكر من المفسرين لا يعني الاعراض والقطيعة معهم بل يمكن الرجوع الى كتب التفسير واللغة ايضاً للتعرف على معاني الالفاظ واسباب النزول وتاريخ الاحداث، كما يمكن ان نكتشف من خلال كتب التفسير، على اختلاف مراحلها التاريخية، درجة وعي الامة والمنهج المعتمد في تفسير القرآن وطريقة التفكير بالنسبة الى المرحلة التي كان يعيشها المفسر، لكن كل ذلك ـ وهو المهم جداً ـ ان لاتتولد، من مراجعة هذه الكتب، قوالب فكرية جاهزة تقرئ بها الآيات القرآنية وتمنع الابداع والتأمل، فتأتي القراءة مطابقة لذلك الاتجاه التفسيري بعد التنازل عن النقد والتقويم، وحينئذ لا جدوى من التفسير الجديد، لانه سوف لا يشكل اي اضافة ولا يراكم في وعي القارئ ما يتطلع اليه من اعادة القراءة، بل في افضل الاحوال سيتحول الى مستمع ومتلقي جيد وصدى لما يقوله الآخرون.

---

(١) المصدر نفسه.

اذاً نستطيع ان نخلص الى نتيجة ان القراءة المتجددة الطموحة للقرآن الكريم ممكنة وليست ممتنعة، وانما هي ممنوعة بفعل الآيـديولوجيات المـختلفة. والا كيف يمكن ان نتصور ان القرآن عصي على الفهم، حتى اسقطه الاخباريون كأحد الادلة الشرعية لتعذر فهمه[1]، وهو كتاب هداية «وهـدى للـعالمين ونـور مـبين وتبيان لكل شيء».

يمكننا ان نعود الى القرآن ونفسر بعضه ببعض ونستعين باللغة على فهم آياته «فانما هو كلام عربي مبين لايتوقف في فهمه عربي ولا غيره، ممن هو عـارف باللغة واساليب الكلام العربي.

وليس بين آيات القرآن (وهي بضع آلاف آية) آية واحدة ذات اغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحير الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو افصح الكلام ومـن شرط الفصاحة خلو الكلام عن الاغلاق والتعقيد، حتى ان الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها، في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وانما التشابه في المراد منها وهو ظاهر»[2].

ولاشك ان منهج التعامل المباشر مع القرآن سيفتح آفاقاً واسعة تـنبثق عـنها نظريات ورؤى تساهم في رفد الوعي وتطوير مستوى الحـياة. كـما سـيستفيق القارئ في ظل هذا المنهج على رحابة الشريعة وسماحة الاسلام وتتجسد امامه رحمة الله تعالى حينما قال: ﴿**ليضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم**﴾[3].

---

(١) الأدلة الشرعية أربعة : القرآن، السنّة، العقل، الاجماع. وقد أسقط الاخباريون الأدلة الثلاثة وأعتمدوا السنّة فقط دليلاً على الحكم الشرعي.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ١٢.
(٣) سورة الاعراف، الآية ١٥٧.

وعندها فقط سيحكم ان دائرة المحظورات والقيود الفقهية المكبلة التي لا تراعي غاية الشريعة ومقاصدها، هي قيود ومحظورات ناتجة عن قراءات ناقصة ومنعزلة عن روح الاسلام وركيزته الاساسية (السعة والرحمة والعدل)، وبالتالي هي نتائج المناهج الاصولية الصارمة، التي تحولت الى قوانين تكوينية لا تقبل المراجعة والنقد، وتفرض نفسها بقوة في عملية استنباط الاحكام الشرعية. ولنا أن نتساءل كيف تحولت هذه القواعد، التي هي صناعة بشرية، الى قوانين لا تقهر، وصار الخروج عليها خروجاً على العقل والمنطق معاً، والامة تتلوى من نقص التشريع في المسائل المستحدثة؟



[٨]

التعددية الدينية

المفهوم والاتجاهات

لم تمض فترة من معاناة الشرق في صراعه مع وافد غـريب بـاغت اجـواءه الثقافية والفكرية حتى يستفيق على وافد جديد يستفز مشاعره واحاسيسه الدينية والقومية، ويبقى يعاني شدة وطأته، ولم تنتهِ حالة الصراع حتى يحسم المـوقف نهائياً منه: (الوافد / المفهوم / المصطلح / الفكرة / النظرية) اما الرفض المطلق او القبول المطلق او السعي الى مقاربته وموائمته بشكل ينسجم مع الرصيد الثقافي والاجتماعي له.

ويعود السبب الى فقدان التوازن والانبهار او الانكماش والانكفاء من اي وافد يطرق فضاءنا الثقافي والفكري الى سببين:

الأول: الانبهار بالحضارة الغربية والحكم على صـحة جـميع مـالديها مـن نتاجات فكرية وثقافية وفنية قياساً على واقعها المـادي المـتطور. وقـد يـصل الانبهار الى مستوى يتخلى فيه المتغرب عن تراثه وقيمه، ويرفع شعار اللـحاق بالغرب والتخلص من الماضي وتركته. وهذا النمط من السلوك نتاج الاسـتلاب الثقافي والفكري وتضاءل الوعي الى حد يستمرئ معه الشخص حالة الانسحاق امام الآخر، وعدم الشعور بأي قيمة، بما فـي ذلك القـيم الانسـانية التـي تـتجه

بالانسان نحو الكرامة والعزة وقوة الأنا وعدم الشعور بالخجل والانكسار المنهزم امام المد الحضاري.

الثاني: هو الجمود والتحجر ورفض اي جديد لانه جديد، والحفاظ على الماضي لانه ماضٍ وربما عاش في ظل مقولات نهائية وجزمية في تصوره، لا تقبل المراجعة وتتعالى على النقد، فيبقى اسيرها لاهم له سوى الحفاظ عليها والدفاع عنها، وعدم التفريط بها، سواء اثبتت جدواها الحياتية ام لا، عالجت شيئاً من الواقع المرير ام لا، فتراه يضطرب وترتعد فرائصه من اي ملاحظة تطالها.

ان المراجعة والنقد لا تعني بالضرورة ان يتخلى الانسان عن منظومته الفكرية او التنازل عن هويته الحضارية، بل اعادة النظر في ضوء الواقع واختبار صحة مقولاته للارتكاز اليها في الانطلاق نحو المستقبل ورفض النقد ومواجهة المراجعات الهادفة ربما يشكل علامات استفهام على الفكر نفسه، وقد يراود الانسان الشك باصالة الفكر، والا ماهو المبرر للخوف من النقد والمراجعة، اذا كانت الافكار قوية واصيلة وتتحدى الاشكاليات والملاحظات، فاذا كان هناك خطأ فاصلاحه يصب في مصلحة الفكر نفسه، والا سنتوفر من خلال المراجعة على قناعة اركز وربما دليل أقوى.

ان قبول النقد دليل الوعي والاستفاقة والثقة العالية بالنفس، لكن المؤسف ان هذه الشريحة لا تنفتح على الحياة رغم الانبهار ببهارجها، فهو يتمتع بنتاج الحضارة الغربية المادية دون ان يساءل نفسه عن سر تقدم الغرب، وكيف وصلت الاداة التكنولوجية الى آفاق السماء وغاصت الى اعماق الارض تتفاعل مع ما اودع الله تعالى في هذا العالم من امكانيات وقدرات تخدم البشرية؟!.

ان هذا الموقف الرافض وذاك الموقف المستلب الداعي الى اللحوق بالغرب،

كلاهما على خطأ، وهناك اسباب عديدة لتكوّنهما الا ان الوعي السلبي بما يدور حول الانسان، او خمول الوعي كلاهما العنصر الاساس في هذه المعادلة. ولا شك ان الاجهزة الاعلامية، بجميع مستوياتها، الحكومية والاهلية بما فيها منابر الخطابة ووسائل التثقيف العامة، هي المسؤول الاول عن تدني الوعي. بل الغريب ان الواعين من الناس ودعاة اليقظة اصبحوا مرمى لسهام الآخرين، سواء الفريق الاول أو الثاني.

ان الموقف الصحيح هو التأني في اتخاذ اي موقف، ايجابي او سلبي، تجاه الوافد الغريب ريثما يتم التأكد من جملة اشياء، منها: نشأته، ظروفه التي رافقت ولادته، اهدافه، تأثيراته الايجابية او السلبية على واقعه... ومن ثم مدى ملاءمته لبيئتنا وانسجامه مع ثقافتنا وانماطنا الاجتماعية.

لا شك ان بعض المفاهيم والصيغ الفكرية قد تحولت بعد زمن الى خبرة بشرية يمكن استثمارها والاستفادة منها في تطوير المجال الذي تدخله، كما لو توصل الغرب الى صيغ متطورة في مجال الاحصاء ـ مثلاً ـ او اي مجال آخر يخدم مؤسساتنا ويساهم في تطويرها. او الدعوة الى ارساء دعائم المجتمع المدني بالمعنى الايجابي له من اجل الحد من سلطة الدولة وافساح المجال لمشاركة جماهيرية واسعة يشعر معها الفرد بمسؤوليته تجاه الدولة والشعب ومؤسساتهما. وهكذا الامر في المجال العلمي والتكنولوجي والصيغ الادارية والمؤسساتية. فلا شك في ايجابية التفاعل مع هذا النمط من الافكار والمفاهيم الايجابية.

في مقابل هذا التفاعل البنّاء مع الوافد الغريب، هناك تفاعل سلبي مع نسق آخر من الافكار، كالدعوة الى عزل الدين واستبعاده عن مرافق الحياة قياساً بالكنيسة من غير رؤية في دراسة الظروف التي دعت الغرب الى نبذ الدين الكنسي

واستبعاد سلطة الكنيسة في التحكم والسيادة. بل يحمّل دائماً الدين مسؤولية التخلف والانحطاط ولا يسمح لنفسه بمراجعة مفاهيم الاسلام وامكانيته الفائقة في مواكبة الحياة المتطورة. فهذا التفاعل من شأنه ان يحطم منظومة القيم ويمزق هويتنا الثقافية والتضحية بكل شيء لصالح مستقبل محسوب الخسارة مسبقاً، لانه تبنٍ لافكار خارج فضائنا الثقافي بل تتقاطع وتتباين مع اغلبها، فلا تنتج سوى مخلوق مشوّه مقطوع الجذور عن اصله وتراثه.

ان الانقسام حول المفاهيم الجديدة والصناعات الحديثة قديم في بلادنا، فقد منع شيخ الاسلام في اسطنبول طباعة المصحف الشريف بالمطابع الاوربية لانها اداة مستوردة من كافر ولا يصح طباعة المصحف بها. وكذلك انقسم الموقف حول قبول المذياع والتلفاز، واخيراً وليس آخراً مازال الموقف غير محسوم في بعض الدول حول استثمار شبكة الاتصالات العالمية (الانترنيت) ومشاهدة القنوات الفضائية، لكن الغريب ان جميعها يقبل في نهاية المطاف.

وليس الموقف تجاه المفاهيم افضل حالاً بل ربما اشد وطأة وان كان الحوار حولها أضيق دائرة، لانها تختص بالنخبة، فأول لقاء مع الغرب عبر الرحلات او الحملات العسكرية حمل معه مفاهيم لم يسمع بها الشرق من قبل، وان كان لبعضها جذور في ثقافته الا انها ليس كما هي في صياغتها الجديدة.

فمفهوم الحرية، وحرية التعبير، وحرية الاعتقاد... الى غيرها من الحريات الاخرى، او مفهوم حقوق الانسان أو حقوق المرأة، و الانفتاح الثقافي والتعددية السياسية، كلها مفاهيم قد شغلت الوسط الثقافي الاسلامي وغيره سنين طويلة ومازال الموقف غير محسوم تجاهها في كثير من المجتمعات ولا سيما التي تحكمها أنظمة سياسية مستبدة ترتجف من سماع هذه المفاهيم، وتعتقد ان نهايتها

مرهونة بصيرورة تلك المفاهيم واقعاً يتنفس فيه المجتمع.

من المفاهيم التي اثارت جدلاً واسعاً واستفزت الوسط الفكري والنخبوي كثيراً هو مفهوم التعددية الدينية. فعندما صدرت بعض المقالات يتحدث عن التعددية الدينية ويبرهن على بداهتها، توالت المقالات المؤيدة او الرافضة لهذه الفكرة. والبعض قد شعر بحساسية فائقة من المصطلح.

ولم يقف الامر الى هذا الحد، بل هناك ملازمات للقول بالتعددية الدينية تقضي على مفاهيم اسلامية اساسية كالنبوة مثلاً، او القول بوحدة الحقيقة وتعدد تفسيراتها، واخيراً وليس آخراً ولعله الاهم من بين المفاهيم المتفرعة عن فكرة التعددية، هو القول بنسبية المعرفة الدينية، التي لازمها عدم مطابقة المقولات الدينية للواقع، او ليس بالضرورة التطابق بين تلك المقولات والواقع.

الموضوع شائك ومتشعب وذو تفسيرات متعددة، فهناك اكثر من تفسير للتعددية الدينية بعضها ايجابي في بعده الاجتماعي وقد تركنا لفرسة اخرى مهمة بيان المصطلح وتفسيراته والآراء والشبهات التي حامت حوله، ودلالاته الايجابية والسلبية التي يختزنها، اما في هذه الدراسة فنقتصر الحديث على جوانب اخرى، النشأة، الهدف، استثمار المصطلح في بعده الاجتماعي الايجابي وفقاً لاحدى القراءات.

التعددية الدينية ... النشأة

لا يمكن ان نفهم اي مصطلح / مفهوم / فكرة غربية منقطة عن عصر النهضة وماحدث فيها من انقلابات فكرية واجتماعية وكيف تعامل الغرب مع الكنيسة وسلطتها التعسفية. فمصطلح التعددية تعود بداياته الى عصر

النهضة. اذ كانت هناك فكرة كنسية سائدة تقول لا يدخل الجنة الا من اغتسل غسل التعميد الكنسي، اي ان الجنة تمر عبر المسيحية، وجميع البشرية محكوم عليها بالضلالة والاقصاء عن رحمة الله. هذا الكلام اثار حفيظة بعض القساوسة الواعين، حينما شاهدوا سلوكاً متزناً يصدر عن اتباع الديانات الاخرى فاثاروا المسألة وانقسم الموقف حولها. فكانت البداية في فكرة التعددية، وقد جاءت لانهاء اشواط طويلة من الصراع والاقتتال بين الطوائف المسيحية. ولم تهدأ تلك الحروب الا في ظل فضاءات ثقافية ساهمت التعددية الدينية في تكوّنها.

والجدير بالذكر ان الفكر الفلسفي المتصاعد في تلك الفترة لم يكن بعيداً عن تفاعلات القضية بل جاءت النظرية المعرفية لـ«كانت» لتقوي اركان التعددية، اذ كان لهذه النظرية، رغم سيل المواقف المضادة لها، دور كبير في ترشيدها، بعد ان فصل كانت بين (الشيء في ذاته وكما هو في الواقع)، و(الشيء كما هو عندنا او كما هو في تصورنا). وانما ذهب كانت الى هذا القول لانه يعتقد ان الحواس حينما تنقل لنا الواقع الخارجي سيقوم الذهن بتفسيره، اي الواقع، ضمن منظومته المعرفية ومن خلال قوالب فكرية مسبقة، أي انه سيسقط تجربته الحياتية خلال تفسير الواقع المحسوس، فليس بالضرورة ان يتطابق ما في الذهن مع الواقع الخارجي، ومع الشيء في نفسه. وحينها سوف لن يصل احد الى الحقيقة المطلقة، وتبقى الآراء الموجودة حولها مجرد تفسيرات مختلفة لها.

وعندما جاء جون هيك، طرح نظرية كاملة حول التعددية قيضت الفهم السابق للاديان وللنبوة وللحقيقة وللمعرفة الدينية. وانتهى الى القول

بالتعددية الدينية ونفي الانحصارية والفردية الدينية، وجعل الحق مشاعاً في جميع الاديان. واعتبر الوحي، الركيزة الاساسية للاديان، مجرد تجربة دينية او تجربة باطنية شخصية من الممكن ان يمر بها كل شخص تتوافر فيه الشروط اللازمة، وحينها ستكون التجربة الدينية والانفتاح على الحقيقة واحدة لدى الجميع، والاختلاف هو في تفسيرها، لهذا كانت الديانات، ولاسيما الاساسية منها، اليهودية والمسيحية والاسلام، مختلفة. وقد فصل هيك بين الشريعة والدين، وانما تكتسب الشريعة اهميتها ـ في نظره ـ لانها تحافظ على جوهر الدين، فليس ضرورياً نقد ومراجعة السلوك العملي لكل متدين، بل كل سلوك يكفي في اشباع الحاجة الى الشريعة. ومن هنا ستكون المعرفة الدينية، بنظر هيك نسبية، وليس بالضرورة ان تتطابق مقولات كل دين مع الواقع. ولا حاجة اذاً للصراع بحجة الاحقية، في ضوء آراء هيك، بعد ان فقد النزاع موضوعه الاساس بفقدان الحقيقة المطلقة لدى كل شخص. كما قال هيك بنسبية الاخلاق ايضاً

الكلام الآنف قد اشار باجمال الى اكثر من تفسير للتعددية، الا انه لخص فكرتها، ولعل القراءة الثالثة هي الاخطر من بين القراءات المتعددة لها وربما هي المقصودة بالذات في نظر جون هيك وآخرين.

والملاحظ من خلال العرض الاجمالي، ان التعددية الدينية مخلوق غربي وقد ولدت في فضاء يختلف عن فضائنا الثقافي. لان المسلمين بجميع فرقهم يقفون على ارض مشتركة ويذعنون لاله واحد لا شريك له ولا شبيه له في الصفات والافعال، وما عدا بعض الدعوات غير الواعية، او

المغرضة او التي تتحرك في سياق سياسية معينة، لم تكفّر فِرقةُ او مذهبُ فرقةً اخرى او مذهباً آخر. ومازال الاختلاف بين المسلمين داخل دائرة الاجتهادات في الفروع ولم يتعداه الا لمماً. هذا من جهة ومن جهة اخرى ليس في الاسلام اكليروس او سلطة كنسية تحرم الناس من رحمة الله، ولا توجد صكوك غفران تتحكم في دخول العباد الى الجنة او النار. وانما يحكمون على البعض بالكفر والضلالة وفق معايير كتاب ثبت للجميع قطعية صدوره عن الله عزوجل، ولم يقل احد بتحريفه الا اقوالاً شاذة لم تسعفها الموازين العلمية.

واما نقد وتحليل القراءة الثالثة للتعددية فنترك المجال فيها الى فرصة اكبر، وقد عالج ملف العدد بعض جوانبها.

اهداف التعددية الدينية

نترك الحديث عن اهداف التعددية الدينية وفق القراءة الاولى الى الفقرة الآتية، ونحاول هنا التنقيب عن اهدافها في ضوء القراءتين الثانية والثالثة.

تحاول التعددية الدينية في هاتين القراءتين ان تختزل الدين الى تجربة روحية باطنية بمعزل عن الحياة يستطيع ان يعيشها كل انسان، ومن ثم تفصل القراءة مابين الشريعة والدين، لان تفسير الحقيقة، رغم وحدتها مختلف من شخص الى آخر ومن نبي الى آخر، وينحصر هدف الشريعة في الحفاظ على الدين فاي سلوك يوافق الشريعة يكفي في صحة علاقة الانسان مع ربه وبالتالي الفوز بالجنة والنعيم. وهنا فقط يتجلى الهدف الحقيقي وراء اطلاق فكرة التعددية في قراءتها الاخيرة. فحينما يتلخص الدين بالتجربة الدينية سوف يفرّغ من كل محتوى حياتي، وحينئذ عليه ان

يغادر الحياة وينحسر عن الوسط الاجتماعي، ومن الاولى اذاً ان ينسحب عن مجالات السياسة والاقتصاد والفن وغيرها. هذا هدف استراتيجي لاعداء الاسلام يحاولون التنظير له باشكال مختلفة.

واذا كان المجتمع الغربي يعاني من سلطة الدين الكنسي ويتشبث باي مفهوم يحد من سلطة الكنيسة ويمنع عودة الدين المسيحي الى الحياة العامة (وليس الحياة الشخصية) فان الامر مختلف بالنسبة الى الاسلام ومفاهيمه النابضة بالحيوية، بل نجد اننا كلما فجرنا أحد جوانب الطاقة والحيوية فيه نجده يستجيب لمتطلبات العصر والزمان، ولم يقف الاسلام بمفاهيمه الاصيلة عقبة دون استمرار الحياة مهما كانت رحابة آفاقها. واذا كان هناك تلكؤ فان التجديد والاصلاح سيساعدان على اعادة قراءة مفاهيمه وفق ثوابت الشريعة وغاياتها وفي اطار الدين بمستوى يحافظ فيه على تدفق حيويته.

فالدين اذاً تجربة روحية غير منفصلة عن الحياة، وتجربة تتحرك ضمن اطر الدين، ومحكومة بثوابت الشريعة ولا يمكن لنا الشذوذ عنها او فصلها، اي الشريعة عن الدين. ولا يمكن ان تكون التجربة البشرية مشابهة لتجربة الانبياء والمرسلين، والا فكيف نفرق بين الحق والباطل، وبين ماهو وحي الهي يقصد مخاطبه، وبين ماهو اشراقات روحية تحصل لكل مرتاضٍ بقطع النظر عن دينه وشريعته.

التعددية في بعدها الاجتماعي

ترادف القراءة الاولى بين التعددية والتحمل والمداراة. وهي ترى ان كل ان كل دين يمتلك شيئاً من الحقيقة، والحقيقة لا تنحصر في دين آخر

وقد استدلت هذه القراءة بالقرآن الكريم: ﴿انا انـزلنا التـوراة فـيها هـدىً ونور﴾[1]، ﴿انا انزلنا الانجيل فيه هدىً ونور﴾[2].

كما استدل ايضاً بان الله هو الهادي فكيف تتجلى هدايته اذا كان اغلب البشرية في ضلال؟

هذه القراءة (التي تسمى ايضاً بالتعددية السلوكية) مع تعديل في بعض جوانبها يمكن ان تساهم في تطوير الاواصر الاجـتماعية وتـنزع فـتيل البـغضاء والتـناحر الطـائفي والديـني. لكـن قـبل بـيان ذلك نشـير ان القرآن الكريم انما يقصد التوراة والانجيل اللذين انزلهما الله تعالى، وليس مابأيدي الناس من نسخ محرفة، تخالف منطق التوحيد الذي جاءت من اجله جميع الرسالات السماوية. اضافة الى ان الاسلام كما يـعترف بـان التوراة والانجيل هما كتابا هداية ونور الا انهما أديـا وظـيفتيهما وانـتهى امدهما، والا ما الجدوى في تعاقب الرسالات وتكرر نزول الوحي عـلى الانبياء والمرسلين، ولاسيما الرسالة الخاتمة؟

فهذه القراءة مقبولة لا على اساس ان كل ما بأيدي الناس صحيح وعلى حق وواقع ولا فرق بين شخص وآخر ودين وآخر، كما تـريد ان تـقرر التعددية ذلك، بل بالتباني على التسامح وطلب التمايش السلمي.

وهذا الكلام لا يعني بأي شكل من الاشكال ان الجميع على حق، وانما الظروف حالت دون تبصرهم واستنشاقهم معرفة صحيحة. فهم يعبدون الله

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤٤.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٦.

مخلصين له الدين الذي يعرفونه في ضوء معتقداتهم، وقد تشملهم رحمة الله تعالى لانها اوسع من ان تعذب اناساً مخلصين لا مدخلية لهم في تكوّن عقيدتهم، وانما استنشقوها عبر فضائهم الثقافي، ومالم يتزعزع الجزم والقطع المتولد لديهم من خلال تربيتهم الاجتماعية سيلقون الله على هذه الحالة. ولعل بعض الآيات التي تستثني المستضعفين من دخول النار ناظرة الى هذه الحالات الاجتماعية:

﴿الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً»[1].

«وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾[2].

فهذا النمط من التفسير يدعو كل طرف، حينما يشعر هو على حق وغيره على باطل، الى تحمل الآخر، لانه وان كان على باطل حقيقة، لكنه لا يعي ذلك، ولا يستطيع ان يتغير من خلال اطلاق الاحكام عليه او رشقة بوابل من الكلمات الهجينة، بل ستكون ردة فعله اقوى لانه يعتقد انه على حق وانت تتهجم عليه بجهل. فعلى صاحب الحق ان ينزع كل غلٍ من قلبه ويكف عن عداء الآخرين والحقد عليهم او تحميلهم بعض الاخطاء التاريخية، لانهم غير مسؤولين عنها، وعليه ان يعتمد اسلوباً يتغلغل الى تلك المقولات المغروزة في لا وعيه ويبدأ بتحطيمها ويحل محلها مقولات تبصّر الانسان النور والهدى، وعليه ان يرتكز الى المنهج القرآني في حواره مع الآخر المختلف:

---

(١) سورة النساء، الآية ٩٨.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٦.

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسب الله عدواً بغير علم كذلك زيّنا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾[1].

﴿فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه﴾[2].

﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون﴾[3].

﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[4].

---

(١) سورة الانعام، الآية ١٠٨.
(٢) سورة الزمر، الآية ١٨.
(٣) سورة آل عمران، الآية ٦٤.
(٤) سورة النحل، الآية ١٢٥.

الفصل الثاني

احياء الفكر الديني

[١]

الاحياء الديني

دراسة مفردة الاحياء تستدعي الغوص في اعماقها لمن يريد التوافر علىٰ خلفية تؤهله الاطلال علىٰ الموضوع في بعديه النظري والتطبيقي. اما علىٰ المستوىٰ النظري، فيبحث عن قدرة هذا المفهوم على بناء منظومة متكاملة من الرؤىٰ والمقولات التي تتجه في مسارها الاحيائي الىٰ الاطاحة بالتشوهات التي طرأت علىٰ الفكر الاسلامي فعطلت فاعليته علىٰ صعيد الممارسة، وانهته كسلوك عام او شبكة من القيم لها دورها في صياغة المجتمع وفق اطر اسلامية، اي تكون مهمة الاحياء علىٰ هذا المستوىٰ تأسيس مرجعية جديدة تدفع الفرد المسلم الىٰ خوض عباب الحياة بثقة تكافئ ثقل التخلف الداخلي والغزو الخارجي، وتمنحه فرصة العودة الىٰ الحياة بافق جديد واطروحات تعكس مدىٰ تفاعل العقيدة مع الواقع، وتثبت قدرتها علىٰ دفع مشروعها الحضاري نحو التقدم.

واما علىٰ المستوىٰ التطبيقي، فالمطلوب ابراز مصاديق عملية تؤكد امكانية ترجمة المفهوم الىٰ ممارسة ملموسة لها اثارها وتفاعلاتها، وهذا يدعو الباحث الىٰ مراجعة البصمات التي تركتها مشاريع احياء واصلاح الفكر الديني علىٰ اصعدة الحياة المختلفة، او بالامكان دراسة النماذج القائمة علىٰ ارض الواقع، مثل الجمهورية الاسلامية في ايران، بصفته يمثل نجاحا عمليا لمشروع احيائي نهض به احد رواد الاصلاح في العصر الحديث.

ففي ضوء هذا المشروع يستطيع الدارس ان يقف بنفسه علىٰ ذلك ويستجلي حقيقة الامر من خلال العينات الشاخصة امامه. كما بامكانه ان يتفحص اكثر من مفردة وبسهولة، فيستطيع ان يتناول مثلا:

١ ـ وعي الفرد المسلم لنفسه وللآخر.

٢ ـ احياء الهوية الاسلامية في مقابل الهوية الوطنية او القومية.

٣ ـ الاسلام كمشروع حياتي يلبي طموحات الفرد والمجتمع والدولة، وعلىٰ جميع المستويات العلمية، الثقافية، السياسية، الصناعية، التقنية....

الاحياء لغة واصطلاحاً

اذا اردنا ان نتجاوز عناء الخوض في المعنىٰ اللغوي لكلمة «الاحياء» فيمكننا ان نستعين بالقرآن الكريم للتعرف علىٰ المخزون اللغوي لهذه الكلمة بالذات، وذلك من خلال الاستعمالات المختلفة للكلمة واشتقاقات جذرها اللغوي، حيث توزعت تلك الاستخدامات علىٰ مساحة (١٩٠) آية، تناولت الابعاد المختلفة للاحياء والحياة واشتقاقاتهما، سواء الحياة المعنوية او المادية. والحصيلة النهائية للاحياء في مدلوليه اللغوي والاصطلاحي يمكن استفادتها من خلال المقابلة بضدها، فتكون معرفتها من باب معرفة الشيء بضده، فالحياة ضد الموت، والاحياء يعني احياء الشيء بعد موته، فيقع في سياق (حياة ← موت ← احياء). فالممارسة الاحيائية اذاً تكون مسبوقة بالموت المسبوق بالحياة دائما. وهذا الامر يفرض علينا منهجاً خاصاً في دراسة المشروع الاحيائي لأي مصلح كان، يسمح باستجلاء خصائصه وما يتميز به علىٰ غيره من المشاريع.

ولعل المنهج الاكثر وفاء بهذه المهمة هو المنهج المقارن، الذي يقارن بين مراحل: (الحياة، الموت، الاحياء). لان الاحياء هو استعادة الحياة لما مات او عطل من القيم والافكار بفعل التراكمات المختلفة.

معالم مرحلة ما قبل الاحياء

سنقدم هنا اشارة مكثفة للمنظومة القيمية والفكرية التي سادت فترة مـا قـبل الاحياء، اضافة الىٰ خطوط المشروع العريضة، وما تمخض عنه من نتائج عملية، وسيتخلل ذلك المرور السريع عـلىٰ اهـم التـجارب الاحـيائية خـلال الحـقبة التاريخية.

ويبقىٰ ان نشير الى ان الممارسة الاولىٰ تبقىٰ شاخصة امام الباحث في هـذه المهمة الىٰ جانب مرجعية القرآن وما صح من السيرة الشريفة، يستضيء بهما في تشخيص ما خبا من الفكر الاسلامي.

ولعل من نافلة القول ان نذكر ان الاحياء انما يطال الفكر الديني وليس نفس الدين، ويهدف الىٰ احيائه في نفوس المسلمين، والتجديد في فهم ابعاده المختلفة عـبر قـراءات حـديثة تـأخذ بـنظر الاعـتبار التـحولات الزمـانية والمكـانية ومقتضياتهما، او بعبارة اخرىٰ تفعيل الدين وتحويله الىٰ واقع وممارسة حياتية يومية. وبهذا نكون قد اجبنا سلفا علىٰ اشكال مـنهجي ربـما يـرد عـلىٰ مـقولة الاحياء، وهو هل يصح موت ما صفته الحياة، استناداً الىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يـا ايـها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم﴾[1].

ويمكن في هذا الصدد ان نستعير عـبارة الشـهيد مـطهري حـيث قـال: «ان الدين يـصاب بـاعراض كـأي حـقيقة مـن الحـقائق. وهـو كـالماء الذي يـنبع من العين الصافية، بيد انه يتلوث بـمجرد جـريانه فـي الانـهار، بـحيث يـجب

(١) سورة الانفال، الاية ٢٤.

تطهيره وتعقيمه من هذه الملوثات»[1].

بعد سيادة القيم الاسلامية مجتمع المدينة ومن حولها وبعد ان ملأ الاسلام وجود الانسان وكيانه توفر الفرد المسلم علىٰ وعي جعله يشعر بقيمته انساناً مكلفاً تقع علىٰ عاتقه مسؤولية الخلافة الربانية ومسؤولية اعمار الارض، واحياء البعد الانساني في المجتمع الذي غيبته الجاهلية المقيتة، وقد استمد الشخص المسلم كل ذلك من الرسول (ص) القدوة، الذي كان يمثل المقياس القيمي اخلاقاً وسلوكاً، ولم يفهم الدين علىٰ انه مجموعة من الطقوس والممارسات العبادية تنظم علاقة الفرد بربه، ولا تتجاوز الدائرة الشخصية، بل كان الدين يدير الحياة وينظمها بشكل يتناسب والوضع الاجتماعي الذي كان يعيشه الفرد المسلم انذاك مع قدراته الهائلة في هذا الخصوص.

غير ان هذا الوعي اخذ ينحسر تدريجيا اثر الاحداث التي اجتاحت الساحة الاسلامية . وعندما نعيد قراءة تلك الاحداث التاريخية قراءة متأنية نجد ان هناك ثلاثة حروب قد أطاحت بثلاث قيم اساسية تركت بصماتها علىٰ المسار العام للحياة الاسلامية، وكانت لها نتائج سلبية كبيرة، وتلك الحروب هي: الجمل، صفين والنهروان.

حرب الجمل هي اول تحد مسلح يواجه القيم الاسلامية، حيث جاء انشقاق الطرف الآخر المحارب للامام علي (ع) احتجاجاً على اعتماد العدل مبدأً في الحكم، والمساواة في العطاء، حيث جعل الامام الاولوية للكفاءة والتقوىٰ، وليس للولاء، فاستبعد المحسوبية والمنسوبية، واعتبر القيم الاسلامية مقياسا للتفاضل

---

(١) الشهيد مطهري، الاسلام ومتطلبات العصر، تعريب علي هاشم، ص ٨٨.

بين الافراد، فاثارت هذه السياسة حفيظة مجموعة تضررت مصالحهم بذلك، فمنهم من انحاز الىٰ معاوية ومنهم من اعلن الحرب ضده.

ورغم انتصار الامام عسكرياً الا ان آثار هذا الاتجاه انسابت الىٰ الوسط الاجتماعي فيما بعد.

وقد تشكل الطرف الآخر في حرب صفين، عبر سياسة محكمة وجهود مكثفة لتزييف الوعي علىٰ مساحة جغرافية واسعة ضمت الشام واطرافها، حيث عمل معاوية خلال ولايته، علىٰ تدمير وعي الامة، ونسف بنيتها الفكرية، حتىٰ اعاد صياغة العقل المسلم الخاضع لدائرة نفوذه السياسية وفق مفاهيم استبدادية، استطاعت ان تصيّرهم ادوات لتنفيذ السياسة الاموية علىٰ الساحة الاسلامية، وبهذا الاسلوب تمكن من تعبئة جيش كبير لمواجهة الامام علي (ع) الذي اكتسب شرعيته بالنص، اضافة الىٰ مبايعة الامة له بشكل لم يسبق لاحد غيره. فأطاحت الحرب بمبدأي الحكم (الشورىٰ، البيعة)، واحدثت انعطافة تاريخية في حياة المسلمين حينما اصبح الحكم وراثياً بعد معاوية، كلف الامة غالياً.

واما حرب الخوارج، فكانت ضد العقل، حيث انطلت مؤامرة التحكيم في معركة صفين عليهم، فنادوا بالتزام النص (وهو المصاحف التي رفعها جيش معاوية) بمعزل عن العقل الذي كان يمثله الامام آنذاك، والذي كان يناديهم «ويلكم هذا كتاب الله الصامتوانا كتاب الله الناطق»، فخرجوا على الامام وقاتلهم في النهروان انتصاراً للعقل[1].

---

(١) يمكن مراجعة كلام الامام علي وما دار بينه وبين الخوارج في معركة صفين في كتاب نهج البلاغة، الخطب: ١٢٢ ـ ١٢٥.

وهكذا اطاحت هذه الحروب بثلاثة مبادئ اساسية مهمة هي: (العدل، الشورىٰ، العقل)، وتراجع في ظلها وعي الامة، واستنبتت قيم جديدة شكلت بالتدريج سلطة معرفية توجه السلوك العام للفرد والمجتمع معا، واخذت الساحة الاسلامية تعيش اشكاليات طرأت من جراء الاحداث المتلاحقة، فخلقت ازمات معقدة.

وبذلك بدأت مرحلة جديدة اعقبت الخلفاء، لا بد من الاشارة الىٰ ابرز معالمها:

١ ـ انفصال السلطة السياسية عن السلطة الدينية، حيث تولىٰ الخليفة السلطة الاولىٰ، ومارس الفقيه السلطة الثانية. وصار الثاني تبعاً للاول، الذي بدوره يؤمن الحماية للثاني.

٢ ـ بدأ الدين يتوارىٰ رويداً رويداً عن الساحة السياسية، وأخذت مقولة (لا علاقة للدين بالسياسة) تسود الوسط الاسلامي، في محاولة لافراغ الدين من محتواه الفاعل علىٰ الصعيد السياسي، وبذلك تراجعت قيمة اساسية رابعة عندما حجب الدين عن السياسة.

٣ ـ تخلت الامة عن دورها في مراقبة الوضع العام ومحاسبة الحاكم الاسلامي، بعد ان عمل بهذا المبدأ الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم في زمن الخلفاء.

فأُقصيت الامة وتعطل مبدأ خامس كان من الممكن ان يلعب دوراً كبيراً وواسعاً في مستقبل الدولة الاسلامية، وبذلك اعاد معاوية بناء الدولة، وقام بتأسيس نظام سياسي ليس للامة اي دور فيه.

٤ ـ سيادة ايديولوجيا (الجبر) لتبرير الممارسات الخاطئة للحاكم الاسلامي (الاموي والعباسي) واعتباره مجبورا علىٰ ذلك، سواء في تولّيه السلطة او في

ممارساته الحياتية، ولا يصح الاعتراض والرفض، لانه اعتراض على الله تعالى.

٥ ـ ظهور الفرق والمذاهب الكلامية التي مزقت اوصال الامة، وعددت القراءات المعرفية للدين وخدمت السياسة الحاكمة وشرعنتها (كما قام بذلك الاشاعرة) من خلال صياغات عقلية ضعيفة الاسس واخرىٰ شرعية موضوعة، وبذلك قطع الطريق علىٰ اي تحرك واسع يمكن لتيار الوعي (الضعيف) ان يقوم به.

٦ ـ اعيد خلال الفترة الممتدة اكثر من خمسة قرون قراءة الدين الاسلامي وفق قوالب فكرية غير منقطعة عن خلفياتها الثقافية القديمة.

فخلال الفتوحات الاسلامية بدأ التفاعل الحضاري بين الاسلام وغيره من الحضارات ذات الجذور الفكرية والفلسفية، فلم تستطع بعضها التخلي عن خلفيتها ولم تقاوم المد الاسلامي وقدرته علىٰ التفاعل والتأثير، لذلك لجأ البعض الىٰ تكييف الاسلام مع تعديل جزئي في بنية المفاهيم والرؤىٰ التي يؤمن بها لكي يحصل علىٰ نسخة جديدة منه، عبر محاولات تأويلية متعاقبة تبقي علىٰ معالم خلفيته الثقافية والفكرية.

وعن هذا الطريق تسللت افكار فلسفية واخرىٰ باطنية الىٰ ساحة الفكر الاسلامي لتساهم في قراءة وفهم جديدين، وهذا وان لم يؤثر في مراحله الاولىٰ، الا ان التراكم الزمني بعد قرون فضح التشوهات الناتجة عن تلك القراءات، والتي تمثلت بطيف من الخرافات والبدع، التي اكتسبت بالتدريج شرعيتها من خلال ممارستها، فاصبحت دينا يصعب ردعها.

هذه اهم معالم الفترة التاريخية الممتدة ما بين الدولة الاموية والدول العثمانية. اما خلال الدولتين العثمانية والصفوية فقد ظهرت معالم جديدة تركت بصمات

اخرىٰ علىٰ الفكر الاسلامي.

ولعل ابرز معلم علىٰ مستوىٰ الدولة العثمانية هو ظهور الفقه السلطاني (علىٰ وفق مدرسة اهل السنة)، الذي انتجه فقيه السلطان، الذي يستمد شرعيته من خلال تعيين السلطان له في منصب مشيخة الاسلام، حيث تولىٰ مهمة مزدوجة لتوطيد السلطة، فمن جهة قام بشرعنة الممارسات السلطانية الاستبدادية في الحكم، حتىٰ قال بشرعية اي وسيلة موصلة للحكم بما في ذلك الاستيلاء والغلبة، وبقطع النظر عن الدوافع الحقيقية للحاكم[1].

ومن جهة اخرىٰ استطاع هذا الفقه ان يسلب الامة ارادتها ودورها في الحياة السياسية بعد ان نجح في اعادة تشكيل عقل الفرد المسلم وفق مفاهيم ومقولات تقتل الوعي وتدعو الىٰ السكون وتفرض الطاعة، بناء علىٰ جبرية الانسان في افعاله وصحة جميع الممارسات السلطانية لانها صادرة لا باختياره، فينبغي قبولها والرضا بها، ما دامت امتداداً لطاعة الله تعالىٰ.

اما ما حصل في اطار الدولة الصفوية فلا يقل عن سابقتها، حيث كان العلماء علىٰ قسمين، الاول يدعو الىٰ عدم ولوج عالم السياسة ويشكك بشرعية اي محاولة تقوم قبل ظهور الامام المهدي (ع)، تحت ذرائع شتىٰ كالتقية، وحقن دماء المسلمين، وعدم جواز الخوض بالدماء وغيرها، فهي دعوة سكونية جامدة اطاحت بثقة القيم والمفاهيم وقدرتها علىٰ التحرك من اجل تحرير الواقع من اسر الاستبداد، واتاحة الفرصة لدين الله ان يحكم في ارضه.

والقسم الآخر اضفىٰ من حيث يشعر اولا يشعر الشرعية علىٰ ممارسة

---

(١) انظر مثلاً كتاب: الاحكام السلطانية للماوردي.

السلطان الصفوي[1]، وهؤلاء وان لم يقصدوا ذلك الا ان توليهم لبعض المناصب (وان كان بدوافع نبيلة ونيات سليمة) فهمت منه الامة الشرعية وانساقت تنفذ الارادة الصفوية، حتىٰ تقبلت بعض الخرافات والبدع التي اقتضت السياسة الصفوية تبنيها.

واما مرحلة ما بعد الدولتين العثمانية والصفوية، فقد ابتليت الساحة الاسلامية بتميّز طبقة من المثقفين المتغربين، الذين يدعون الىٰ قطيعة تامة مع التراث والالتحاق بالغرب، فكانوا يعيشون استلاب الشخصية وفقدان الهوية، وكان اغلب نشاط هؤلاء هو تكريس الارادة الغربية في المنطقة الاسلامية وترويج السياسة المنحرفة للحكام المستبدين، والتي تتقاطع اساسا مع الدين، سواء حكم القاجاريين في ايران، أو غيرهم في الدول الاسلامية[2].

وبهذا نكون قد رسمنا معالم مرحلة ما قبل الاحياء، والتي امتدت (١٣) قرنا، اتضح من خلالها كيف عرّضت القيم الاسلامية والمفاهيم الاصيلة الىٰ الاغتيال والاماتة، ويمكننا في ضوء ما تقدم ان نطل علىٰ مشروع احياء الفكر الديني بسهولة وان نتلمس عن قرب معالمه

مرحلة ما بعد الاحياء

ان طبيعة الاحداث التي مرت بها الامة الاسلامية ـ والتي اشرنا الى بعض ملامحها انفاً قد افرزت واقعاً متخماً بالتناقضات، كرّس حالة الجمود والضعف

---

(١) للتعرف على ما اضفى الفقهاء من شرعية على سياسة الدولتين العثمانية والصفوية: د. كوثراني، وجيه، الفقيه والسلطان، لبنان، بيروت، دار الراشد، ١٩٨٩م، ص ١٥٣.
(٢) انظر حول دور المتغربين في ايران كتاب: آل احمد، جلال، نزعة التغريب، سلسلة كتاب قضايا اسلامية معاصرة(٢١).

الذي انتاب جميع مفاصل الحياة، وعصف بالبنى الفكرية والمفاهيم والمقولات التي كانت تشكل سلطة معرفية تفعّل العقيدة وتحرك الفرد باتجاه بناء مجتمع، تحكمه اطر عقيدية وتسوده القيم الانسانية والموازين الدينية.

في ظل هذه الظروف تشكّل عقل المسلم، واعيد فهم الدين من خلال قوالب جديدة، فاصبح الدين مجرد علاقة خاصة بين العبد وربه، لا صلة له بالحياة الاجتماعية. ولما سرت تلك النظرة الى الفقه، تقوقع في دائرة الفردية، واخذ الفقيه يفكك بين الموضوعات ويفتي بمعزل عن مقاصد الشريعة وغاياتها، ففقدت الاحكام بالتدريج مداليلها الاجتماعية، بعد ان اعتبرت الفرد وحدة مستقلة لا تربطه اي علاقات او وشائج اجتماعية. بل تطور الحال الى حد عجز معه الفرد ان يحدد موقفه من بعض القضايا الحياتية المهمة في ضوء الشريعة، لان الفقيه لم يتصد للفتوى في تلك المجالات.

هذه الحالة جعلت مهمة المصلح الديني معقدة وصعبة للغاية، بل صار المصلح متهماً عند البعض، لانه يدعو الى التجديد وينادي بموقف صحيح من التراث ويستشرف المستقبل، ويطالب العلماء بتحمل مسؤولياتهم التاريخية، وهذا ما نجده جلياً في حياة اغلب المصلحين الدينيين، ابتداء من السيد جمال الدين الحسيني (الافغاني)، حيث كان الازهر في مصر، ومشيخة الاسلام في تركيا اول من تصدى لحركة الاحياء الديني التي نهض بها جمال الدين. غير ان تلك العقبات لم تحل دون مواصلة الركب باتجاه التجديد واحياء الفكر الديني. بل واصل تيار الاصلاح طريقه بعد السيد جمال الدين، فكان حركة مباركة افرزت نماذج اسلامية فاعلة على الساحة، كبعض الحركات الاسلامية والصحوة الاسلامية

وتيار الوعي المتصاعد وقيام الدولة الاسلامية في ايران[1].

وقبل ان نطل على خطوات الاحياء لدى بعض المصلحين ـ من باب الوفاء ـ ان نتوقف قليلاً لنقول ان تيار الاصلاح الديني تكوَّن عبر جهود جميع المصلحين الدينيين امثال : الشهيد حسن البنا، السيد محسن الامين العاملي، السيد هبة الدين الشهرستاني، الشهيد سيد قطب، الشيخ محمد رضا المظفر، الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الشهيد الشيخ مرتضى المطهري، والشهيد محمد حسين البهشتي وغيرهم.

لقد ساهم هؤلاء في ارساء مفاهيم الاصلاح ووضعوا ضوابط لاحياء الفكر الديني لكي لا تخرج المهمة عن هدفها الرسالي، ولا يصاب جوهر الدين بتشوهات من خلال الممارسات النقدية. فتمحورت افكارهم حول اعادة قراءة النصوص وفق المتغيرات الزمانية والمكانية، وضرورة احياء الابعاد الاخرى للدين، التي حالت تراكمات الظروف القاسية دون تفعيلها.

---

(١) اكد الشيخ هاشمي رفسنجاني في كلمته التي ألقاها في المؤتمر الذي عقد في طهران بمناسبة الذكرى المئوية لوفاة السيد جمال الدين: ان الثورة الاسلامية في ايران هي من ثمار السيد جمال الدين.

[٢]

السيد جمال الدين الافغاني

سجل لنا التاريخ اكثر من محاولة نهض بها رجال مسلمون بهدف الاصلاح والتجديد، كانت قد سبقت حركة السيد جمال الدين الحسيني (الافغاني)، وكانت لها آثار ايجابية متفاوتة، الا ان ما حدث علىٰ يد السيد جمال الدين علىٰ هذا الصعيد يبقىٰ نقطة تحول في تاريخ الشرق بشكل عام والمسلمين بشكل خاص، فخطواته كانت في اطار مشروع اصلاحي نهضوي واسع وجاد يستهدف احياء الشخصية الاسلامية واعادة بنائها عبر اصلاح الفكر والمقولات والرؤىٰ التي اصابتها تشوهات كثيرة بفعل عوامل متعددة، أودت بها الىٰ الانحطاط والتبعية، حتىٰ اقصي الفرد المسلم وغادر موقعه الحضاري الفاعل، وتخلى عن مسؤوليته تجاه امته ودينه، وتهمش دوره في صناعة التاريخ، وعجز عن بناء مستقبل طموح يكافئ حجم المبادئ والقيم التي آمن بها، فجاء السيد جمال الدين ليعيد لتلك الشخصية، المستلبة والمقموعة في داخلها والمحاصرة من قبل الاستعمار والاستبداد، قدرتها علىٰ اتخاذ المواقف المناسبة ومواجهة الاحداث بعزة وارادة عاليتين. وفعلاً استطاع ان ينفخ في الامة روح اليقظة والعزيمة، حتىٰ حطمت ما كُبِلت به من اغلال وانتفضت بشدة بوجه التحديات المحيطة بها.

من هنا تتضح اهمية اعادة قراءة تلك المسيرة الخالدة من جديد، واعادة تقييمها من خلال استقراء البصمات التي تركتها علىٰ مسار التاريخ، واجراء مقارنات للواقع الذي سبق السيد جمال الدين، وفي هذا الصدد سنساهم بقراءة

اولية لاستجلاء ملامح المشروع وابعاده، لنتعرّف علىٰ ما انجز من خطوات علىٰ يد صاحبه ومن سار علىٰ خطاه من مريديه، وما تبقىٰ من المشروع ليكون مسؤوليتنا في الاصلاح والتجديد، وهو يتطلب منا اولاً بيان ملامح المشروع وما واجهه من تحديات ليتسنى لنا بعد ذلك تحديد الخطوات اللاحقة. وبهذا يتضح ان مانقوم به من مراجعة لافكار السيد جمال الدين يدخل في سياق دراستنا للاصلاح كمشروع تتبناه الامة وهي تواجه تحديات خطيرة تستهدف استئصالها واجتثاث جذورها. كما نؤكد ان ذلك لا يعني التبني المطلق لافكار الرجل ورؤاه ومتبنياته، او اننا سننصب انفسنا مدافعين عن جميع ممارساته، بل ما يهمنا هو البعد الاصلاحي في مشروعه، والرجل يعد من رواد هذا الطريق.

يقوم مشروع السيد جمال الدين الاصلاحي علىٰ عدة ركائز، هي:

١ ـ محاربة الاستعمار:

اما بخصوص الركيزة الاولىٰ، فان مواقفه ضد الاستعمار، وبالاخص الاستعمار الانجليزي، كانت جريئة، وتختزن قدرة هائلة على التحدي وذات طبيعة عدائية، لذا سببت له متاعب جمة، فالانجليز تشبثوا بكل وسيلة لاقصاء السيد ومشروعه الاصلاحي، ولاحقوه من بلد الىٰ اخر، في مصر والهند وافغانستان، وايران وفرنسا.. لكن رغم ذلك لم يستسلم ولم يتنازل عن موقفه.. بل كان عقبة كأداء امام التمدد الاستعماري الغازي للمنطقة الاسلامية.

لقد شخص السيد مبكرا مدىٰ خطورة الاستعمار علىٰ المشروع الاسلامي فعبأ نفسه وحرّض المسلمين علىٰ محاربته.

واذا كان السيد قد تصدىٰ لنمطين من الاستعمار، هما: (الغزو والاحتلال

المباشر) و(الحماية والانتداب)، فان مسؤوليتنا تقتضي التصدي للانماط الاخرىٰ منه، وهو التدخل غير المباشر ـ وربما المباشر ـ في شؤون المسلمين وبلدانهم بشكل اخر. فالتدخل العسكري عندما انحسر تحت ضغط الشعوب الاسلامية سارعت الدول المستكبرة الىٰ اعتماد انماط استعمارية اخرىٰ شملت السياسة والاقتصاد والثقافة والحضارة.

فعلىٰ الصعيد السياسي مازالت بعض الدول تفتقر الىٰ الاستقلال في اتخاذ القرار، دول متلقية تدور في فلك دول اخرىٰ، قد بددت ارادة الامة وفوتت عليها فرصة التراص اللازم لمواجهة الازمات والاحداث الصعبة. واصبحت وسطاً مستبداً يمارس العنف بشتىٰ انواعه ضد المطالب المشروعة.

ويمارس الغرب علىٰ الصعيد الاقتصادي سياسة معادية ضد الشعوب الطامحة الىٰ الاستقلال الكامل، وسلاحهم في تلك المعركة غير المتكافئة، التجويع والحصار الاقتصادي. واما استراتيجيتهم، فهي تعميق الحالة الاستهلاكية واستنزاف طاقات الامة ومخزونهامن المواد الخام، وحرمانها من التنمية الحقيقية، وفرض انماط اقتصادية تخدم مصالحهم الكبرىٰ وتحطم البنية التحتية لاقتصادتلك الشعوب.

ولعل الغزو الثقافي والحضاري هو الاخطر في تلك المواجهة، حيث جنَّد الغرب طاقات كبيرة وامكانيات تكنولوجية متطورة لهذا الغرض، والغزو الثقافي ليس مثاقفة وانما عدوان يستهدف اجتثاث الاصالة والقضاء علىٰ عناصر القوة. وقد مارس الغرب ذلك تحت عناوين شتى، حتىٰ اخذ في الآونة الاخيرة ينظِّر لممارساته العدوانية، فصدرت عدة نظريات لتبرير تلك السياسة، كـ «نهاية التاريخ» و «صدام الحضارات» وغيرهما، كما تقدم.

فاذا كان موقف السيد جمال الدين من الاستعمار قد اتسم بالعنف وشحذ الهمم لمواجهته عسكرياً، فان المسؤولية الحالية تتطلب المزيد من المشاريع الناضجة تعمل علىٰ تحصين الامة وتطوير قابلياتها ورفع كفاءاتها من جهة، وتتصدىٰ للغزو الثقافي من جهة اخرىٰ. وينبغي ان تستفيد تلك المشاريع من وسائل الاتـصال الحديث والتطور العلمي والتقني.

٢ ـ مناهضة الاستبداد:

مناهضة الاستبداد هي الركيزة الثانية في مشروع السيد جـمال الاصـلاحي. ويعني الاستبداد التفرد في الحكم واقصاء الشعب عن ممارسة دوره. وفـي ذلك تجاوز علىٰ حقوقه المشروعة، وتحميله نمطاً خاصاً من السـياسة لا تـعبر عـن قناعاته ولا تضمن مصالحه، وتفرض عليه تبعات ثقيلة. فكـان السـيد يـرفض الاستبداد ويؤكد حق الامة المشروع في الحكم وابداء الرأي. كـما كـان يـحذر الحكام من مخاطر الاقصاء المتعمد للامة، ويطالب بتقييد سلطة الحاكم، وسيادة القانون. وهذه المبادئ التي نادىٰ بها السيد جمال يطمح لها كل فرد مسلم، لذلك تملي المسؤولية الاصرار عليها وعدم التنازل عن حق الشعب بالحكم، ورفـض السياسات التي تكرّس الاستبداد وتطلق يد السلطان، وتصادر الحريات لصالح فرد او فئة. فكان تأكيد السيد المستمر علىٰ ضرورة الالتزام بالشرع والقانون من اجل ان يحفظ حق الامة ويحد من دائرة الممارسات غير المنضبطة. وقد نـصح الخديوي المصري والسلطان العثماني والشاه الايراني بضرورة تشكيل مجالس شورى او مجالس نيابية بكل شجاعة وجرأة[١].

---

(١) انظر: امين،احمد، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربي، ص ٥٩ – ١٢٠. وانظر ايضاً: الملف الخاص بالسيد جمال الديـن الذي اعـدته مـجلة

٣ـ اشاعة وتركيز الوعي:

وعلىٰ صعيد الوعي توافر السيد جمال الدين علىٰ درجة قل نظيرها. فهو الصفة الملازمة لمشروعه في الاصلاح والتجديد، وكان يعمل علىٰ اشاعته في صفوف الامة وتركيزه في عقول النخبة. ويسعى الى تحقيق مستوىٰ من الوعي يتناسب وطموحاته في الاصلاح والتجديد، لذلك طال نقده الفكر والعقل والثقافة والسياسة والتعليم والتربية ومناهج التدريس.. يقول احمد امين: «كان يأخذ بيد تلاميذه فيرفعهم الىٰ مستوىٰ يسيطرون فيه علىٰ الكتاب، ولا يستعبدهم الكتاب، ويسمون عن قيود الالفاظ والجمل الىٰ معرفة الحقيقة في ذاتها، ولو خالفت الالفاظ والجمل». ويضيف: «يريد ـ اي السيد ـ في درسه النظامي توسيع عقول الطلبة، وتفتيح آفاق جديدة في فهم العالم، وتعليم الحرية في البحث، وايجاد شخصيات من الطلبة تبحث وتنقد وتحكم، خالفت النص او وافقته، خالفت المعروف المألوف او وافقته»[1].

ان الوعي عماد التطور وضرورة يقتضيها التجديد، والركيزة الاساس في مشاريع الاصلاح. وما لم تتوافر الامة علىٰ القدر المطلوب منه لا تستطيع ان تؤدي رسالتها بأمان، وان تنهض باعباء الخلافة الربانية (اي الاستخلاف). فغياب الوعي كان كارثة الامم المتخلفة، والسبب وراء الجمود الفكري والتراجع الثقافي. فمسؤولية توعية الجيل الجديد من اخطر المهام الملقاة علىٰ عاتق الرساليين من ابناء الامة، ولاسيما النخبة المؤمنة التي تمارس الاصلاح والتجديد من العلماء والمثقفين معا، وتعي متطلبات الزمان وتؤمن بضرورة الاجتهاد وترفض التقليد

التوحيد في العدد ٨٩.

(١) المصدر نفسه، ص ٦١.

الذي لايخضع للضوابط العلمية وحدوده وموارده. فالظروف التي تمر بها الامة وكثرة التساؤلات المطروحة علىٰ الفكر الديني والتي تنتظر اجوبة حاسمة تتطلب مزيداً من الوعي والمراجعة في اطار ثوابت الشريعة ومبادئها ومقاصدها، وعلينا تطوير الوعي وتركيزه واشاعته من اجل ان تحقق المشاريع الاصلاحية مصداقيتها وتجني ثمارها.

٤ ـ تنقية الفكر الاسلامي من الشوائب:

وفي هذا السياق تأتي اهمية تنقية الفكر الاسلامي من الشوائب التي علقت به من خارج الدين الحنيف، والوقوف بوجه التأويلات غير العلمية التي تنأىٰ عن الفهم المتوازن المدعوم بالعقل والنقل الصحيح، واستئصال المفردات التي تبلورت في فضاء الجمود والحرفية والتي اقصت العقل ولم تسمح بالنقد وان كان على وفق اسس علمية متينة.

لقد سعىٰ السيد جمال الدين الىٰ فك اغلال العقل وتحريره من سلطة الاوهام واخراجه من بوتقة العقائد الفاسدة الىٰ رحاب الحضارة الاسلامية النيرة، حتىٰ ينطلق في اطار الشريعة يكتشف الحقائق ويؤسس النظريات، وكان السيد يتابع في ذلك المنهج القرآني ويستشهد بالآيات ذات الدلالة علىٰ مطلوبه.

وحماية العقل هي احد مظاهر الوعي وعليها تتوقف مشاريع اصلاح الفكر الديني، فالمهمة في الوقت الراهن تتطلب تحصين الذات الاسلامية ورفد بنيتها العقلية (اعتماداً علىٰ مصادر التشريع الاسلامي) لتكتسب مناعة كافية، تحافظ من خلالها علىٰ توازنها واستقامتها وهي تخوض معترك الافكار وصراع الايديولوجيات.

٥ ـ مشروع الجامعة الاسلامية:

وهو احد المشاريع التي نهض بها السيد جمال الدين بغية توحيد الصف الاسامي بوجه الخلافات الداخلية والعدوان الخارجي. ورغم الاختلاف في تحديد اول مؤسس للجامعة الاسلامية[١] لكن يبقى السيد جمال الدين الافغاني المحرك الاول لهذا المشروع، وقد سعى لها بعد ان وعى النتائج التي ستترتب عليها لو قدر لهذا المشروع النجاح كما خطط له.

السيد جمال الدين والاستبداد الديني

واجه المشروع الاصلاحي الذي تزعمه السيد جمال الدين تحديات صعبة تمثلت بالاستعمار والاستبداد، الا ان اشد تلك التحديات التي واجهت المشروع بصرامة، هي تيار المتزمتين من علماء الدين. فقد اتهمه الشيخ عليش وعلماء الازهر في مصر، وكذا كان موقف ابو الهدىٰ الصيادي وعلماء الدين في الاستانة، حتىٰ رموه بالالحاد والعمالة وشككوا في اخلاصه ونواياه[٢].

وعداء هؤلاء تارة ينطلق من الجهل بحقيقة الاصلاح، فيرونه خروجاً علىٰ المألوف وتحدياً لقناعاتهم ورؤاهم. واخرىٰ بدافع الانانية، ما دامت تلك المشاريع تشكل خطراً علىٰ مصالحهم ومواقعهم غير الشرعية.

وقد عانىٰ من ازمة التزمت جميع المصلحين، من سبق السيد جمال الدين ومن لحقه، فهذا الامام الخميني يشكو من هذه الطبقة ويقول: «ان رجال الدين العملاء،

---

(١) انظر: اقبال، جاويد، الجامعة الاسلامية في ظل السيد جمال الدين، مجلة التوحيد العدد: ٨٩، ص ١٣٠.
(٢) المصدر نفسه.

المتظاهرين بالقداسة والمتجرين منهم، لم يكونوا قلة يوماً ما ولن يكونوا. ففي الحوزات العلميةمن ينشط ضد الثورة وضد الاسلام المحمدي الاصيل، وهناك اليوم نفر من هؤلاء يوجّه سهامه تحت ستار القداسة الىٰ اصول الدين والثورة والنظام، وكأن لا همّ لهم ولا تكليف الا هذا. ان خطر المتحجرين والحمقىٰ المتظاهرين بالقداسة في الحوزات العلمية ليس بقليل، وعلىٰ طلاب العلوم الدينية الاعزة الا يغفلوا لحظة عن هذه الافاعي الخادعة»[1]. ويضيف (رض): «علينا ان نسعىٰ الىٰ تحطيم معاقل الجهل والخرافة لكي نرد الاسلام المحمدي الاصيل نبعا زلالاً كما كان»[2].

كما عانىٰ السيد الشهيد محمد باقر الصدر من هؤلاء، وعانىٰ منهم الكثير من المصلحين الاسلاميين، فعلينا بمزيد من الصبر والاناة والحيطة والحذر عند مواجهة هذا النمط من التحدي الخطير.

ويبقىٰ ان نشير -كي لا تختلط الامور- الىٰ ان السيد جمال الدين رغم تأكيده المستمر علىٰ العقل ونبذ الاوهام وضرورة الانفتاح علىٰ الحضارة الغربية للافادة من تجاربها العلمية، الا انه يضع اكثر من ضابطة لذلك، ويحذر من الانجراف في تيار التغريب والتبعية، فمشروعه الاصلاحي قد انطلق من الدين وتحرك في ظل الشريعة لاصلاح العقل واحياء الفكر، فهو يرفض بشدة المنهج الغربي في الاصلاح الذي انتهىٰ الىٰ القطيعة مع الدين واستبعاده كمرجعية معرفية، ورفض اى سلطان علىٰ العقل سوىٰ العقل، بل كان السيد يؤكد الدين ويثق بقدرته علىٰ تفعيل

---

(١) الخميني، الامام روح الله، صحيفة النور، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ج ٢١، ص ٩١.
(٢) المصدر نفسة، ج ٢١، ص ٢١.

الحياة وتطويرها، ويعتقد ان الخلل هو في عدم فهمه فهما صحيحاً، والمشكلة هي في استغلاله واساءة توظيفه من قبل بعض المنتفعين. لذلك كان يحمل بقوة علىٰ المثقفين المتغربين المقلدين للغرب وثقافته، والذين رفضوا المرجعية الدينية واعتمدوا مرجعيات اخرىٰ لا تمت لهم باية صلة. وعليه فالاصلاح مشروع الامة لاعادة مجدها من خلال اصلاح الفكر الديني واعادة النظر في بعض المقولات والرؤىٰ المتصدعة.



[٣]

الامام الشهيد محمد باقر الصدر

يعتقد البعض ان الامام الشهيد محمد باقر الصدر هو رهان المرجعية الواعية، فلماذا باقر الصدر رهان المرجعية الواعية؟

ولماذا الاختزال المتعمد لتاريخ طويل سجلت المرجعية الدينية فيه مواقف خالدة، قد تفوق حجم ما قدمه الصدر، كماً لا كيفاً؟.

والسؤال الاخير يبدو اكثر شرعية اذا اضفنا له ان «الشهيد السيد محمد باقر الصدر رهان المرجعية الواعية» ليس مجرد دعوى بل ان الواقع يؤكده، بعد ان عبرت الامة عن ايمانها بهذه المقولة عبر الالتفاف الواسع حول مرجعيته ابان حياته، والتواصل المستمر معه بعيد استشهاده. من هنا تبدو مراجعة المشروع الفكري والمرجعي للسيد الصدر في الذكرى العشرين لاستشهاده ضرورة حضارية تفرضها المرحلة الراهنة، لتحديد خصائص مشروع المرجعية الواعية التي حفزت الامة للرهان عليها في شخص محمد باقر الصدر؟

وهل تميز الصدر بمميزات ذاتية واخرى فكرية جعلته يجسد طموح الامة؟ وهل رهان المستقبل سيبقى مأسوراً لتكرر شخصية الصدر ثانية ام ان الصدر مشروع يمكن التواصل معه اذا استكشفنا اسسه واتجاهاته؟ ثم اخيراً هل حجم المنجز الفكري والثقافي والسلوكي الهائل للصدر ـ نوعاً لا كماً ـ يمنع من الغور في مداراته القصية لاستكشاف مبادئه وآليته، ام ان الحفر في اعماقه سيفتح امامنا

آفاقاً واسعة تضعنا في الاتجاه الصحيح؟

لا شك ان السيد محمد باقر الصدر مشروع فكري راهنت الامة به على مستقبلها، ومرجع انساقت معه حينما احست الوعي ـ متجسداً به ـ يحطم كثافة الظلام الذي راكمته قراءات ناقصة للواقع الاسلامي والدين، قراءات زيفت الوعي وحاصرت الدين وقذفت بالمشروع الاسلامي في زاوية الانكفاء على الذات والانسحاب عن مسرح الحياة لصالح ترسبات قارة في اللاوعي، تستدعي باستمرار المنجز الفكري دون ان تلحظ تاريخيته، فلا يستجيب للواقع المتطور ولا يلبي حاجات الانسان المتجددة.

بينما كان للشهيد الصدر من التراث موقف مغاير للمألوف، فقد استدعى مكوناته وحلل بنيته، واستبعد كل ما هو تاريخي انتجته المرحلة استجابة لظروفها الضاغطة، وابقى العناصر الصالحة لبناء حاضر اسلامي زاخر بالمنجزات على صعيد الفرد والمجتمع والمستقبل يستجيب لطموحات الرسالة الاسلامية في سيادة القيم الاسلامية. ولهذا انتقل الفكر الاسلامي، على يده، نقلة نوعية اهلته لدخول الواقع بكفاءة عالية.

وانما احدث السيد الشهيد هذا التحول بفعل رصانة المنهج وقوة الادوات، فكانت الخطوة الاولى في مشروعه هي نقد الذات وتعريتها دون التنكر لها، وتقويمها بعيداً عن التضخيم والاختزال، وانما تحرى الموضوعية وعالج نقاط الضعف بعد تشخيصها، ولم يستعن بمنهج من خارج فضائه الثقافي، كما فعل بعض المتغربين فاخطأوا في تشخيص الواقع، بل توافر على منهج سليم ينتمي الى نفس البيئة التي ينتمي اليها السيد الشهيد، واستعار اقوى الادوات المعرفية لتنفيذ مشروعه، فكان على درجة عالية من الثقة بالنفس، ينقد ويفكّر وينظّر، لايخشى

الممنوع ولا يتهيب من نقد الذات وانما يعتبره ضرورة ملحة لاكتشاف الاخطاء، وخطوة على طريق التجديد، يقول في نقد الذات: «الاستصحاب الذي قرأناه في علم الاصول، طبقناه على اساليب العمل، وطبقناه على حياتنا، فكنا نتجه دائماً الى ما كان، ولا نفكر ابداً في انه هل بالامكان ان يكون افضل مما كان؟... لابد لنا من ان نتحرر من النزعة الاستصحابية، ومن نزعة التمسك بما كان حرفياً بالنسبة الى كل اساليب العمل، هذه النزعة التي تبلغ القمة عند بعضنا، حتى ان كتاباً درسياً مثلاً ـ امثّل بأبسط الامثلة ـ اذا أريد تغييره بكتاب آخر في مجال التدريس ـ وهذا أضأل مظاهر التغيير ـ حينئذ يقال : لا، ليس الامر هكذا لابد من الوقوف، لابد من الثبات والاستمرار على نفس الكتاب الذي كان يدرس فيه الشيخ الانصاري رضوان عليه او المحقق القمي.

هذه النزعة الاستصحابية التي تجعلنا دائماً نعيش مع امة قد مضى وقتها، مع امة قد ماتت وانتهت بظروفها وملابساتها، تجعلنا نعيش باساليب كانت منسجمة مع امة لم يبق منها احد، وقد انتهت وحدثت امة اخرى ذات افكار اخرى، ذات اتجاهات اخرى، ذات ظروف وملابسات اخرى»[1].

ولا ندّعي ان التجديد في الفكر الاسلامي بدأ مع الشهيد الصدر، وانما هو تواصل مع مناهج المصلحين الاسلاميين الذي بدأ مع السيد جمال الدين الحسيني المعروف (بالافغاني)، غير ان الصدر حول المشروع الى واقع عملي عبر انجازاته المتعددة على اكثر من صعيد، وحوّل المقطع النظري الى واقع تجسد في سلوكه المتميز بالعطاء والتضحية. واذا كانت مساحة المقال لاتسمح بتقصي ابداعاته في شتى المستويات، الا انها لاتمنع مقاربة الموضوع مقاربة مكثفة.

---

(١) الشهيد الصدر، المحنة، قم، ذو الفقار، ص٧٦ – ٧٩.

فعلى صعيد علم الكلام قدم الشهيد الصدر نظرية جديدة في الاستدلال على اصول الدين، استبعدت المنهج القديم في الاستدلال واستخدمت منهجاً آخر يناسب مستوى التطور الذي رقى له العقل، وانتقلت بالفكر العقيدي من عالم التجريد الى مخاضات الواقع التي تنغص حياة الانسان كل يوم.

وتأتي اهمية المنجز العقيدي للشهيد الصدر بعد ان غادرت العقيدة السلوك العام واقتصرت وظيفتها، في ظل استغراقات العقل الكلامي القديم، على تبرير التواكل والفردية وتعميق الانا، اما العمل الصالح الذي قرنه القرآن الكريم بالايمان في اكثر من ٥٠ آية، فليس للعقيدة دور في ربطه فيه، بينما قدم الصدر فهماً حياً للعقيدة فقال: «ان المعنى الحقيقي للايمان ليس هو العقيدة المحنطة في القلب، بل الشعلة التي تتقد وتشع بضوئها على الآخرين»[١].

وعلى صعيد التفسير قدم الشهيد الصدر اطروحة التفسير الموضوعي استجابة للظروف الاجتماعية والسياسية في المرحلة الراهنة. وهذا النمط من التفسير حديث العهد في الساحة الفكرية الاسلامية، بينما ساد التفسير التجزيئي مناهج المفسرين، ويسجل الشهيد الصدر على الفهم التجزيئي للآيات انه «يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء او ذاك من النص القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً... دون ان نكتشف اوجه الارتباط، دون ان نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الافكار، دون ان نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة»[٢].

(١) الصدر، محمد باقر، الاسلام يقود الحياة، طهران، وزارة الارشاد الاسلامي، ص ١٩٤.

(٢) الصدر، محد باقر، المدرسة القرآنية، بيروت، دار التعارف، ص ١١.

وفي حقل الفلسفة كان للشهيد الصدر اسهام على صعيد المنطق والفلسفة، فقد ألف رسالة في المنطق في سن مبكر جداً، سجل فيها جملة ملاحظات على القضايا المنطقية. بينما كان له في مجال الفلسفة اكثر من عمل ناقش فيها مسار الفلسفة الاوربية وانتقد اسس المادية الجدلية، وقدم رؤية جديدة عن الفلسفة الاسلامية بعد درس اتجاهات الفلسفة الاوربية منذ العصر الاغريقي. وعندما اتجه لدراسة الاساس المنطقي لتكوين العلم قدم نظرية في تفسير حساب الاحتمال بعد ان عالج اخطاء التفكير الغربي في تفسيرها، وقد وظف هذه النظرية في مجالات متعددة.

كما نجح السيد الشهيد في وضع اسس فهم نظرية المعرفة البشرية عندما اكتشف «المذهب الذاتي للمعرفة»، وثار على نظرية القياس الارسطية.

ويبقى اصول الفقه دائرة تخصص الشهيد الصدر، كعالم دين ينتمي الى بيئة علمية يمثل اصول الفقه احد العلوم الاساسية فيها، فكانت اسهاماته واسعة في تطوير آرائه ونظرياته بعد ان استوعب تراث اسلافه ومارس النقد على مبانيه واسسه. ويمكن ان نشير الى شيء من ابداعاته ابتداء من تعريف علم الاصول ثم نظريته الجديدة في تفسير الاحكام الظاهرية، وسيرة المتشرعة وسيرة العقلاء اللتين صاغهما على اساس حساب الاحتمالات، ومروراً بنظرية التعويض، ونظرية حق الطاعة، ونظرية القرن الاكيد في الوضع، وغيرها من المسائل الاخرى.

وتطور الفقه على يد الشهيد الصدر وارتقى القمة حينما تحرك الاستدلال لديه نحو فقه النظرية وهو شيء لم يسبقه فيه احد من الفقهاء، فافرز هذا الجهد العلمي صياغة نظرية في الاقتصاد الاسلامي، واطروحة البنك اللاربوي في الاسلام.

الا ان بعض أبواب الفقه التقليدي، الذي يندر فيه الابداع باعتباره من العلوم المحترقة في بعض حقوله «كالطهارة والنجاسة»، استنزف من السيد الشهيد ثلاثة عقود من عمره استجابة للاعراف السائدة، وليس تلبية لحاجات عصرية.

وكانت تلك الاعراف التي وأدت القابليات واماتت الابداع، واخّرت المسيرة، وقفز في ظلها رجال الى واجهة الاحداث فتسببوا في اخفاق الوعي، كانت تحدياً صعباً بالنسبة للمجدد الرسالي، لكن رغم ذلك قدم الشهيد الصدر للانسان المسلم اول رسالة تضمنت الاحكام الشرعية، وتميزت باسلوب جديد في عرضها، فمكن كل شخص متعلم، ولو بمستوى متوسط من فهم الاحكام واستيعاب جزئياتها، بمعزل عن التفسير والتأويل وحرر الرسالة العملية الفقهية من سلطة المفسرين واستبعدها من مأزق اللبس المتواصل في العبارة.

ثمة حقيقة، ان تراجع الوعي لم يتسبب في استدراج الشهيد الصدر للفضاء الثقافي السائد في بيئته، بل حفزه على ايقاظ الضمير الاسلامي وترشيد وعي الامة في اطار مشروع فكري ـ سياسي ساهم في احداث يقظة امتدت اشعاعاتها خارج حدود الانتماءات الطائفية والدينية والاجتماعية. فعمل الصدر ضمن مشروعه على ثلاثة اصعدة :

١ ـ الصعيد الفكري.
٢ ـ الصعيد الحركي.
٣ ـ الصعيد المرجعي.

فنهض بالمسؤولية الكبرى في ضوء وعيه للمرحلة التي عايش تفصيلاتها، وشخص اخطاءها، وتعرض ـ بسبب ذلك ـ للمقاطعة والتجويع والسجن والتعذيب، هو وعائلته، حتى اختطفته أيدٍ اثيمة وهو لما يكمل مشروعه الذي نذر

نفسه من اجله. الا ان تفاعل الامة معه، ابقى الصدر حياً في ضميرها وظل حلماً يطمح المخلصون للتواصل معه في كل قضيه، فكرية او سياسية.

وكان الصدر قادراً لولا وعيه وشعوره بالمسؤولية ان يعيش افضل حياة، وهو يتألق علمياً واجتماعياً، الا انه ابى ان يغادر خندق الامة او يتقوقع في دائرة الانا او يجعل مصالحه الشخصية هدفاً لتحركه، وانما كان مهموماً بـالاسلام وتـجديد الفكر واحياء القيم الاسلامية، حتى ساهم بكل اخلاص على جميع الاصعدة.

فعلى صعيد الفكر كان للشهيد الصدر انتاج علمي ثر يتحرك في اطار مشروعه التغييري، وكانت خطواته في هذا الحقل توزع على:

أـ استيعاب التراث ونقده وتقويمه واستخلاص عناصره الحية وتوظيفها فـي بناء اسس نظرية تلبي حاجات المجتمع الاسلامي.

ب ـ دراسة الآراء والنظريات التي تنتمي الى بيئات فكرية اخرى، لاكتشاف نقاط ضعفها وموارد تهافتها، ليثبت بذلك عدم جدارة هذا الفكر، ولاسيما الغربي، ليحل محل الفكر الاسلامي.

هـ ـ تقديم رؤية اسلامية ذات جذور قرآنية تعيد بناء العقل الاسلامي وفـق اسس فكرية متقنة، فترك للمكتبة الاسلامية تراثاً فكرياً يمثل احد مراحل تطور العقل التنظيري لدى علماء مدرسة اهل البيت (ع) في حوزة النجف الاشرف . فقد كتب الشهيد الصدر دراسة نقدية لمنطق ارسطو في وقت مبكر من عمره ثم تلتها دراسة في التاريخ السياسي حول «فدك» ثم ألّف كتاب : فلسفتنا، اقتصادنا، البنك اللاربوي في الاسلام، الاسس المنطقية في الاستقراء، المدرسة القرآنية، سـلسلة كتاب الاسلام يقود الحياة، الفتاوى الواضحة، اضافة الى تقريرات ابحاثه في الفقه

والاصول، وما كتبه من دراسات وابحاث، وما القاه من محاضرات.

وعلى الصعيد الحركي اهتم الشهيد الصدر بتنمية الوعي واحداث يقظة تغلغلت في اعماق الامة عبر تنظيم حركي ساهم في تأسيسه، وسهر على حمايته وغذاه بمنظومة فكرية ومفاهيمية انتجت فيمابعد تياراً جارفاً من الوعي اقتطف الاجيال المثقفة والجامعيةقبل الاوساط الشعبية، فكان تحد صعب كلف السلطات الحاكمة في العراق غالياً.

واما على مستوى المرجعية الدينية، فقد قدم محمد باقر الصدر اطروحة نظرية حول «المرجعية الصالحة او الرشيدة» كان يطمح لتطبيقها بغية انتشال المرجعية الدينية من الطابع الشخصي وتحويلها الى مؤسسة ترعى شؤونها الادارية والمالية والتبليغية، وتعمل ضمن ضوابط وموازين تؤكد صدقيتها في الوسط الاجتماعي، وتنهى حالة الفوضى والتلاعب والاستئثار بالاموال والامكانيات، وفق مقاييس لاتنتمي الى الشريعة الاسلامية وتجافي تعاليم القرآن والسنة الشريفة، وتكرس الطبقية والفوارق الاجتماعية، كل ذلك باسم المرجعية، بينما هي عملية سطو سافرة وممارسات قد لايعلم عنها المرجع شيئاً، لان سعة اعماله وكثافة نشاطاته ربما لاتسمح له بالتدخل المباشر، او ربما لا يعي حجم السلبيات التي تفرزها. اما الشهيد الصدر فكان يعي دور المرجعية ويشخص ثغراتها الادارية والمالية والسياسية وانما طرح مشروعه الجديد من داخل فضائه الاجتماعي واستجابة لحاجات الامة، غير ان يد الغدر الأثيمة اختطفته قبل ان يجسّد طموحه في تجربة واقعية، تنتقل بالمرجعية من دائرة الفرد الى مؤسسة ذات مرافق وأجهزة علمية وتخطيطية وادارية ومالية، طبقاً لما تتطلبه المتغيرات الحياتية، يتعاقب عليها المراجع، ولا تنتهي بغياب المرجع الفرد.

هذه الاطلالة المكثفة وفرت علينا، اختبار صدقية رهـان الامـةعلى الامـام السيد محمد باقر الصدر، فالامة لم تحظ بمرجع يختزن قدراً كبيراً من الوعي والهم الرسالي الا مع الميرزامحمد حسن الشيرازي، والشيخ محمد كاظم الخراسـاني، والشيخ مهدي الخالصي، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والامام الخـميني، فيما اعتادت الامة الا ترى المراجع الآخرين الا وقت الازمات السياسية، حيث تتصدى المرجعية الدينية لمقاومة الاستعمار والاستبداد، لكنها لم تعايش مرجعاً يخطط وقت الرخاء لمستقبل افضل ويساهم مباشرة في انجاح المشاريع التغييرية التي تلبي طموحات الامة.

ثمة صدقية اخرى عمقت الصلة بالسيد الشهيد وهي الصـدق السـلوكي فـي التعامل مع المبادئ والقيم، فهو لم يدخر وسعاً من اجـل الاسـلام، ولم يـؤجل المعركة مع الظالمين الى «مابعد الظهور»، مادام القائد هو المسؤول عن صـناعة ظروف الثورة، بل ويفرض تلك الظروف على خصمه، ويتحمل تبعات مـتبنياته الفكرية والسياسية، ولا يتقمص الفرص، كـما يـفعل ذوي النـزعة الانـانية، ولا يستطيع احد ان ينتزعه من الموقع الذي اختاره، وتبقى قيم القرابة والولاء والدم والعنصر عنده عاجزة عن تغيير قناعاته وترتيب الاولويات القائمة عـلى اسس اسلامية وانسانية.

بقي ان نذكر ان الشهيد الصدر مشروع قابل للتكرر متى توافـرت له اسـبابه ومتى تسلّح عالم الدين المتصدي بدرجة كافية من الوعي يستطيع ان يلج فـيها المرحلة، وتتمكن الامة ان تكون تياراً ضاغطاً يساهم في انتاج رجل المرحـلة، فلابد ان تتوافر الامة بدورها بوعي تميز بـه المـرجـعية الصـالحة للـعصر عـن المرجعية التي تعيش في اعماق التاريخ، ويبقى دور المثقف الاسلامي ضخ الامة

بمفاهيم اسلامية تركز وعي الامة وتضعها امام مسؤولياتها التاريخية والدينية، اما اذا اهمل المثقف دوره فستحتضن الامة الاطروحات غير الرشيدة، وتـنفذ مـن خلال المناطق الهشة في شخصيتها مشاريع التخلف الحضاري.

[٤]

الامام الخميني واحياء الفكر الديني

طرح الامام مشروعه (الاصلاحي-الاحيائي) عبر بياناته وخطبه وكتاباته على مدى ثلاثين عاماً، وهو مشروع ذو ابعاد مختلفة الا انها متكاملة في اطار فكري يجسد المبادئ والقيم التي آمن بها. وبعد ان تخطى المشروع جملة من العقبات احدث تحولات جذرية فعَّلت الواقع الساكن، وحطمت الاغلال التي كانت تكبّل ارادة الامة وتحول دون انطلاقها باتجاه الاهداف التي رسمتها لها العقيدة الالهية. فطال المشروع البنى الفكرية التي حكمت العقل قروناً عديدة، ولا مس الواقع من خلال تجربة الدولة الاسلامية.

لقد ركز المشروع على احياء جملة من المفاهيم التي تلاشت او قرئت دلالاتها في ظل سيادة الدكتاتوريات وسيطرتها على المفاصل الحيوية على جميع المستويات. فالتفكيك بين الدين والسياسة هو من المفاهيم الطارئة على الفكر الديني، ومن المفاهيم التي اسسها الفكر الاستبدادي، ليصبح فيما بعد مبدأ يحكم الموقف تجاه الاحداث المصيرية. وعندماساد هذا المفهوم (المبتدع) كلف المسلمين غالياً، وأخّر حركة النهضة الى ما بعد تعاظم قوى الكفر والضلال وسيطرتها على مراكز القوة في العالم. فالامام احيى بدعوته الى عدم الفصل بين الدين والسياسة احد المفاهيم الاساسية، وقاعدة انطلاق لاختبار كفاءة المشروع الاسلامي عملياً.

ولم يقف الامام عند اعتاب ذلك، بل دعا الى توحيد السلطتين الدينية

والزمنية، عبر تصدي الفقيه لتحمل مسؤولية قيادة الامة وتطبيق الشريعة. وبهذا الاتجاه اعاد الامام النظر في عملية تكوين المجتهد، وطالبه بالتوافر على الشروط التي تؤهله لتحمل اعباء المسؤولية المناطة به. فلم يعد الاجتهاد وفق هذه النظرة مجرد ملكة استنباط الاحكام والقدرة على الافتاء، وهي النظرة الكلاسيكية التي سادت الاوساط العلمية قروناً عديدة، وانما هناك ابعاد اخرى لحظها الامام في المجتهد، تتجسد من خلال ممارسته لمسؤولياته التاريخية، والا فالمجتهد في بعده العلمي فقط لا يتعدى كونه خبيراً فقهياً او مفتياً، مع ان دوره الاجتماعي اخطر من ذلك بكثير.

وقد احصى الامام اهم الشروط التي ينبغي للمجتهد التوافر عليها بعد الكفاءة العلمية والقدرة على استنباط الاحكام الشرعية، فكانت هي:

١ـ الخبرة السياسية:

ينطلق الامام في هذا الشرط من كون «الاسلام دين احكامه العبادية سياسية» و«ان كثيراً من الاحكام العبادية تصدر عنها معطيات اجتماعية وسياسية، فعبادات الاسلام ـ عادة توائم سياسته وتدابيره الاجتماعية» كما يقول.

لقد وفرت القراءة الواعية للاسلام على الامام رؤية جديدة افترضت الخبرة السياسية شرطاً في تكامل الاجتهاد لهذا يؤكد ان «من خصائص المجتهد الجامع ان يكون محيطاً بطرق مواجهة حيل وتزويرات الثقافة المهيمنة على العالم، وذا بصيرة ونظرة اقتصادية، عارفاً بكيفية التعامل مع النظام الاقتصادي في العالم، عارفاً بالسياسيين والسياسات والقواعد والطرق التي يتبعونها، مدركاً لنقاط

ضعف وقوة قطبي الراسمالية والشيوعية، وهو ما يرسم في الواقـع اسـتراتـيجية حكم العالم»[1].

وبهذا استطاع الامام ان يؤسس وعياً سـياسياً يـمكّن الامـة مـن تشـخيص الاصلح لتولي امور المسلمين، فلم تعد الكفاءة العلمية رغم اهميتها تمام الملاك في فرز الفقيه الاصلح، وهذا الوعي قد امتد الى جميع اوساط الامة، وهو ما يؤكده حينما يقول: «فليس من المقبول للناس والشباب وحتى العوام ان يقول مرجعهم ومجتهدهم: انني لا اعطي رأياً في الامور السياسية»[2].

فالتجربة اثبتت ان الخطاب والموقف السياسي حينما يفتقر الى مسـتلزمات الوعي لا يأتي متوازناً، فقد يُفرّط بموقع اسلامي مهم مـن اجـل قـضية ثـانوية لاتشكل اي خطر على الاسلام. وربما تصريح غير مستكمل لمـبرراتـه يكـون ضرره اكبر من نفعه.

وعليه، فالاسلام على مفترق طرق، وتحاصره تحديات مـصيرية، لا يـمكن تجاوزها الا بخبرة سياسية تكافئ تلك التحديات وافرازاتها الخطرة، فما عادت المرجعية في اطار مدرسة اهل البيت (ع)، وهي تخوض تـجربة الدولة، مـجرد الافتاء، وانما هي قيادة وتصد وتحد وكفاءة وتحمل مسؤوليات الامانة الربـانية كمشروع يهدف الى اسلمة الحياة ووضع الامة على مسار الخلافة الالهية وعلى الامة ان تعي دورها في تشخيص المرجع الاصلح وليس مجرد الاعلم من بـيم الفقهاء حتى من يفتقر الى الخبرة السياسية والاجتماعية.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

٢ـ مراعاة الظروف الزمانية والمكانية:

تخضع قراءة النص (بما في ذلك النص الديني) في لا وعي الانسان، للمؤثرات الثقافية والمرتكزات الفكرية التي تدخل في تكوين العقل. كما ان الظروف الزمانية والمكانية هي الاخرى لها اثرها في تحديد دلالات النص. فاذا اردنا ان نصل الفقه بالواقع فلابد من مراعاة الظروف الزمانية والمكانية خلال استنباط الاحكام الشرعية، وهذا الاتجاه لايحد من صرامة المنهج المستخدم في الاستنباط، وانما يفتح امام المجتهد آفاقاً واسعة تستوعب التساؤلات الكثيرة المطروحة على الفقه، وهو ما اكده الامام حيث قال: «انني اتبنى الفقه التقليدي واجتهاد الجواهري (صاحب كتاب الجواهر) وارى حرمة التخلف عن ذلك. ان الاجتهاد على ذلك النحو هو الاجتهاد الصحيح، ولكن هذا لا يعني ان فقه الاسلام فقه غير متحرك، ان الزمان والمكان عنصران اساسيان في الاجتهاد. اذ بلحاظ العلاقات الحاكمة في السياسة والاجتماع والاقتصاد في احد الانظمة لعل حكماً جديداً يطرأ على مسألة ما، كان حكمها السابق يختلف، بمعنى ان الاحاطة الدقيقة بالعلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية جعلت ذلك الموضوع نفسه ـ بالظاهر ـ موضوعاً جديداً فيستتبعه حتماً حكم جديد... ينبغي للمجتهد ان يكون محيطاً بامور زمانه»[1].

فيمكن للفقيه ان يستفيد من الفهم السابق للنص، شرط ان لا يشكّل ذلك الفهم سلطة معرفية تحول دون قراءة النص قراءة جديدة في ضوء الظروف الزمانية والمكانية الحالية. وبالتالي سيفقد النص قدرته على الاستجابة لمتطلبات الزمان

---

(١) الخميني، الامام روح الله، من بيانه الى المراجع والعلماء والحوزات العلمية في رجب ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.

والمكان. وهذا لا يعني اخضاع النص للواقع، وانما التكيف مع الضرورات الحاكمة.

وكما ان للظروف الزمانية والمكانية ضروراتها، فان تحديد الثابت والمتغير في الشريعة هو الاخر ضرورة تقتضيها حركية الفقه، كما عبر الامام، لان محدودية النصوص والمعالجات الفقهية في عصر النص من جهة، وتزايد الاسئلة في ضوء التطور المطرد في جميع المجالات من جهة اخرى، كل ذلك يدعو الى اعتماد المنهج، الذي يرى ضرورة التعرف على مساحات الثبات في الشرعية وتحديد مقاصدها وغايتها، من اجل ملء الفراغ وسد النقص التشريعي في اطار ثوابت الشريعة، وبذلك يتمكن الفقه من مواكبة العصر وضروراته.

وانما تظهر كفاءة الفقيه العلمية وقدرته على الابداع في هذاالمجال، اي دائرة المسائل المستحدثة، التي لم يتناولها الفقهاء،او قريبة عهد بالبحث العلمي. والان يشكل هذا النوع من المسائلدائرة واسعة. واما المسائل التي استغرق في بحثها العلماء زهاءالف سنة او تزيد، فقد استنفذ فيها البحث اغراضه، ولم تعد هناك ضرورة لمزيد من الوقت في تنقيحها، فمهما بحث فيها الفقيه لا يتوصل الى نتائج اخرى غير التي توصل لها العلماء سابقاً، اذاًفمجال الابداع وثبوت الكفاءة والاعلمية، التي يشترطها البعض في جواز التقليد، هو المسائل المستحدثة، وهذه المسائل غالباً ما تحتاج الى خبرة كافية ـ من اجل تشخيص موضوعاتها ـ في القضايا السياسية او الاقتصادية او الاجتماعية، ومعرفة في الظروف الزمانية والمكانية، لذا يقول الامام: «فحتى الفرد الذي يكون اعلم في العلوم المتعارفة في الحوزات العلمية ولا يستطيع تشخيص مصلحة المجتمع او لايستطيع تشخيص الافراد الصالحين والمفيدين من الافراد غير الصالحين، وبشكل اعم يكون فاقداً

للرؤية الصحيحة واتخاذ القرار في القضايا الاجتماعية والسياسية، فمثل هذا الفرد لا يعتبر مجتهداً في قضايا المجتمع والدولة، ولا يستطيع الامساك بزمام المجتمع»[1].

المشروع الاصلاحي

استطاع الامام الخميني ان يثبت صدقية مشروعه من خلال الواقع، حيث نجح في تحويل نظرية الدولة الاسلامية الى كيان قائم على ارض الواقع. وبهذا امتاز بالمزاوجة بين النظرية والتطبيق، وسعى جاداً الى ارساء دعائم المجتمع الاسلامي.

كان الامام الخميني يتحرك باتجاه هدف واضح، قد اعلن عنه في اكثر من مناسبة، ومن خلال خطاب الثورة، ولاسيما فترة النضال السلبي، الذي حدد فيه جهة الحركة الثورية التي قادها. وهنا يمكن ان نحدد معالم مشروع الامام الخميني بما يلي:

اولاً: مناهضة الاستبداد الشاهنشاهي

يتمثل مشروع الامام الخميني في خطوته الاولى في محاربة الاستبداد المتجسد في حكم الشاه محمد رضا بهلوي. فقد كانت معارضة الامام للشاه مبكرة جداً، وقد اتسمت بالجرأة والشجاعة. فلم تمر مناسبة الا وهاجم الامام الشاه وفضح مؤامراته التي سلبت البلاد استقلاله وحولته الى قاعدة ثرية لخدمة المصالح الاجنبية. وكان خطاب الامام يتابع خطوات الشاه، ويسدد لها سهام

---

(١) المصدر نفسه.

النــقد، ليــقف الشـعب عـلى خـطورة السـياسة الاسـتبداديـة. فـخطابه كـان خطاباً تحريضياً ضد الظلم والاستبداد، وقد نجح في تعبئة الشعب وتأليـبه ضـد سياسة الشاه القمعية. يقول الامام: «ان اساس هذه الانتفاضة نـابع مـن امـرين، الاول بسبب شدة الضغوط الداخلية والخارجية والنهب الخـارجـي والداخـلي، والكبت الشديد الذي لا مثيل له»[1].

وقد سعى الامام جاهداً الى فضح الممارسات الاستبدادية وتعرية المؤامرات الخطيرة. فالشاه، رغم غطرسته سمح بقدر من الحرية، وفسح المجال امام بعض الاحزاب لكي تمارس نشاطها تحت ظل العرش الشاهنشاهي. فكانت ممارسات موجهة خطفت ابصار البسطاء وغررت بهم. فسارع الامام للتصدى بجرأة لتلك المحاولات وتكلم عنها باسهاب، فهو يخاطب احدى حكومات الشاه مثلاً: «نحن نراقب اعمالكم وممارساتكم، فان كررتم ممارسات الحكومة السابقة وتصرفاتها سنقف في وجوهكم، ونعارضكم كما عـارضنا الحكـومة السـابقة التـي سـتظل صفحتها سوداء الى الابد. وان اذعنتم لاحكام الاسلام فسنكون اخوة ولن يكون بيننا اي خلاف»[2].

كما لاحق الامام الشاه في علاقته مع امريكا واسرائـيل ووقـف بـالمرصاد لتردي الاوضاع الاقتصادية والسياسية.

ان سياسة تسليط الاضواء على سياسة المستبد وممارساته الخاطئة من شأنها ان تحد مـن سـلطة المسـتبد، بـينما سـيساهم السكـوت فـي تـعميق الظـاهرة الاستبدادية، ويحولها الى سياسة مألوفة لاتثير فضول الفرد. وهي اخطر مرحلة

(١) منهج الثورة الاسلامية، مصدر سابق، ص ١٧٥.
(٢) مدني، تاريخ ايران السياسي المعاصر، مصدر سابق، ص ١٢٦.

يعيشها الانسان المضطهد في ظل الحكم الاستبدادي وحينها لاتنفع الحلول. فلو تتبعنا مظاهر الاستبداد في المجتمعات الشرقية عموماً، نلاحظ بوضوح دور «قابلية الفرد للاستعباد» في اتساع الاستبداد. لهذا ينبغي ان يتعاهد جميع المثقفين الرساليين، اضافة الى اسطول العلماء والمفكرين، على ملاحقة المستبد في نشاطاته المختلفة، لكي نعمق حالة الرفض والتمردضد اي لون من ألوان الاستبداد. كما ينبغي ان نعود انفسنا على لغة الحوار والاعتراف بالرأي الآخر، وان نقلع عن التعالي والشعور بالفوقية.

فالاستبداد يبقى عقدة التخلف في اوساطنا. يقول الامام: «عندما تتمكنون من توعية الشعب ودفعه للنضال، وزعزعة اجهزة الاستعمار والاستبداد، فسوف تنمو تجاربكم، وتزداد كفاءتكم وتدبيركم في الامور الاجتماعية يوماً بعد آخر. وعندما تنجحون في القضاء على اجهزة الحكم الجائر فستتمكنون يقيناً من القيام بمسؤولية ادارة الحكومة وقيادة جماهير الشعب»[١].

ثم ان الامام كان يراهن على الطبقة المثقفة من طلاب الجامعات وغيرهم في رفض الاستبداد بعد تفهم حقيقته، وبعد الاطلاع على مبادئ الاسلام العظيم، يقول: «عليكم ان تعرفوا شعوب الدنياعلى انفسكم وعلى اسلامكم وائمتكم وحكومتكم الاسلامية، خصوصاًطبقة المثقفين والجامعيين الواعين. واطمئنوا لو بينتم هذاالمذهب والحكومة الاسلامية كما هما في الواقع فان هؤلاءسيتقبلونها، اذ ان الجامعيين معارضون للاستبداد وللحكومات العميلة للاستعمار، ويرفضون التسلط ونهب الاملاك العامة والسرقةوالكذب...»[٢].

---

(١) الحكومة الاسلامية، ص ٢٠٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٧.

ثانياً: تأكيد دور العلماء وتحجيم فقهاء السلطان

حرص الامام على تأكيد دور علماء الدين في الامة. باعتبارهم «خلفاء الرسل» و«حكاماً على الناس» و«ورثة الانبياء»[1] و«ان تقاعس العلماء وسكوتهم اشد ضرراً من تقاعس من سواهم»[2].

ولم يكن منطلق الامام في تأكيد دور العلماء ذاتياً بقدر ماهو مسؤولية شرعية يعتقد بها، ويتحمل اعباءها، كما ان تجربة قيادة الجماهير تحت لافتة العلماء المجاهدين، ساهمت هي الاخرى في تعميق ايمانه بدور العالم في المجتمع. فرجل الدين لم ينته دوره تماماً في اي مجتمع من المجتمعات، فكيف ينطفىء وهجه في الوسط الاسلامي الذي يؤكد دوره في القيادة والتوجيه، لهذا كان الامام يحذر بشدة من تقاعس العلماء، وعدم النهوض بمسؤوليتهم، ويخاطبهم: «لماذا السكوت؟ هؤلاء يذلونكم، فاصرخوا في وجوههم -على الاقل- واعترضوا وانكروا وكذبوهم. يجب ان يكون لكم صوت مسموع حتى لاتتخذ الاجيال القادمة من سكوتكم ما يبرر اعمال الظلمة»[3].

ويقدم الامام الخميني القضية بصورة تخالف الصورة التي كانت منطبعة في اذهان الناس، حيث كان عمله مقتصراً على ذكر الله، ولا ينبغي له ان يكون متحدثاً (خطيباً)، واذا كان خيراً فلا ينبغي ١٤١له ان يمارسه وانما عليه ان يقول لا اله الا الله فحسب، وينطق بكلمة واحدة احياناً»[4].

---

(١) الحكومة الاسلامية، مصدر سابق، ص ٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

بينما الفقهاء في نظر الامام «امناء الرسل»، و «ان مجاري الامور والاحكام على ايدي العلماء بالله، الامناء على حلاله وحرامه»[1]. و«يجب على الفقهاء ان يفضحوا الحكام الجائرين، ويوقظوا الناس من خلال جهادهم وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر...»[2].

وبهذا نكون قد بيّنا احد معالم المشروع الاحيائي لدى الامام الخميني، وقد اتضح من خلال المقاربة المكثفة للموضوع، التكامل بين حلقات المشروع، وخطورة المفاهيم التي طالها الاحياء، ومدى تاثيرها على مستقبل الامة الاسلامية، ولاسيما المرجعية الدينية القائدة. حيث وضع الامام ضوابط لاختيار المرجع القائد في ضوء وعيه للشريعة وفهمه مقاصدها وغاياتها، يحول الالتزام بها دون تسلل مرجعيات دينية غير واعية يكون ضررها اكبر من نفعها. كما ان تلك الضوابط تعمّق الاواصر وتوحّد الاتجاهات والاهداف. فعلى جميع المنابر الاعلامية تقع مسؤولية تثقيف الامة وفق المفهوم الصحيح للمرجعية، الدينية وهي مسؤولية رسالية تتطلبها المصلحة الاسلامية العليا.

اما الجزء الآخر من مشروعه، وهو موقفه من الاستبداد فسيتكفل الفصل الثالث من الكتاب ببيانه، وانما افردنا له فصلاً مستقلاً له لخطورة المفاهيم التي طرحهاخلال حياته السياسية.

من جهة اخرى فان خطورة موقع عالم الدين في المجتمع وقوة تأثيره في المعادلات السياسية والاجتماعية، دفع الامام الخميني الى اتخاذ موقف صارم من فقهاء السلطة، الذين يعانون ازمة ثقة في النفس، او ممن ضللتهم الدعايات

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٦١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

الاجنبية، خشية التأثير السلبي في نفوس الشعب. فكان موقفه من هؤلاء كما يلي:

أ ـ الدعم والتسديد للواعين من الفقهاء وطلاب الحوزات العلمية، والاعتماد عليهم في تأجيج الرأي العام قبل الثورة، ومساندة الدولة الاسلامية بعد انتصار الثورة.

ب ـ التحذير من رجال الدين المزيفين المدسوسين من قبل رجال الامن الشاهنشاهي، والمكلفين بشرعنة سياسة الدولة وتضليل الرأي العام. او ليكونوا بديلاً عن ائمة المساجد والمبلغين المعارضين للسلطة. وهؤلاء يشكلون خطراً على سلامة المسيرة، لذلك نبه الامام: «ان هؤلاء ليسوا فقهاء الاسلام، والكثير منهم قد عممهم السافاك (جهاز الامن الشاهنشاهي) ليدعوا وليسبحوا بحمد الشاه وجلالته، ويكونوا بديلاً اذا فشلوا في اجبار ائمة الجماعة على الحضور في الاعياد والمناسبات»[1].

ولم يكتف الامام في التحذير من هذه الزمرة بل راح يحث الشباب على اتخاذ موقف صارم منهم فيقول: «على شبابنا ان ينزعوا عمائم هؤلاء المعممين الذين يفسدون في مجتمعاتنا باسم فقهاء الاسلام وعلمائه»[2].

ج ـ القسم الثالث، الذين اطلق عليهم الامام اسم: «المتقدسين»، وهؤلاء اشد خطراً ـ في نظر الامام ـ من المعممين المندسّين، لقوة تأثيرهم الاجتماعي المستوحى من قداسة عالم الدين في المجتمع. فحينما يتخذ احدهم موقفاً من قضية محددة يفهم الناس ذلك حكم الله ويجب اطاعته، وهناك تكمن خطورة

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٤.
(٢) المصدر نفسه.

هؤلاء على الثورة والدولة. وليس بالضرورة ان يتحرك هؤلاء من موقع مريب بل نقص الوعي والفهم المتحجر للدين والثقافة الاحادية، كلها اسباب تساعد على تقديم صور مشوهة، تنأى بالدين عن ساحة الحياة وتضعه في دائرة الفردية والتقوقع على الذات.

ويتسم بعض هؤلاء ايضاً بفقدان الثقة بالنفس، والتأثر بالدعايات المعادية والتلقينات الخاطئة، وعدم القدرة على اتخاذ مواقف جريئة، والميل الى الراحة والدعة، والاصرار على القديم كما هو، ورفض التجديد والاصلاح.

لقد رافقت هذه الشريحة الامام الخميني في بداية تحركه ولاحقته بعد انتصار الثورة. وكانت دائماً مصدر قلق يهدد سلامة تحركه. فطالما شكاهم الامام ودعا علناً الى اصلاح الحوزات العلمية.ولكي نطلع على مشهد الصراع الدائر بينهم وبينه بشكل جلي نتابع خطابه وهو يتكلم قبل الثورة وبعدها. يقول: «ان نشر الاسلام وبيان مفاهيمه وتوضيح معالمه يحتاج الى اصلاح الحوزات العلمية. وذلك بتكامل برامج الدراسة، واسلوب التبليغ والتعليم، وتبديل التراخي والاهمال واليأس وعدم الثقة بالنفس، وازالت الآثار التي حصلت في روحية البعض بسبب دعايات الاجانب وتلقيناتهم، واصلاح افكار جماعة المتظاهرين بالقداسة، الذين يعيقون عملية الاصلاح في الحوزات والمجتمع»[1].

«البعض منا في الحوزات يتهامسون باننا عاجزون عن القيام بمثل هذه الامور، يقولون مالنا ولهذه الامور؟ نحن علينا ان ندعو ونجيب على الاستفتاءات فقط ...انهم يحتجون باستمرار باننا غير قادرين على هذه الامور. لكن هذه

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

الافكار خاطئة...»[1].

«هناك نمط من الافكار البلهاء موجود في اذهان البعض، حيث يرون مساعدة المستعمرين والدول الجائرة، للمحافظة على وضع البلاد الاسلامية بهذه الصورة. واعاقة النهضة الاسلامية. هذه افكار جماعة مشهورة باسم «المقدسين» بينما هم بالحقيقة «متصنعو القداسة»، ويجب علينا ان نصلح افكار هؤلاء، ونوضح موقفنا منهم، لانهم يعيقون نهضتنا وعملنا الاصلاحي، وقد كبلوا ايدينا.

اجتمع في منزلي يوماً آية الله البروجردي، وآية الله حجت، وآية الله الصدر، وآية الله الخونساري (رضوان الله عليهم اجمعين)، لبحث امر سياسي، فقلت لهم: قبل كل شيء احسموا وضع هؤلاء المتقدسين، فان وجود هؤلاء بمثابة تقييد لكم من الداخل مع هجوم العدو من الخارج. ان هؤلاء اسمهم مقدسون ـ لا انهم مقدسون واقعاً ـ ولا يدركون المصالح والمفاسد، وقد كبلوا ايديكم. واذا اردتم القيام بعمل كاستلام الحكم او السيطرة على المجلس لمنع وقوع هذه المفاسد، فهؤلاء سيقضون على جهودكم في المجتمع، فعليكم ايجاد حل لهؤلاء قبل كل شئ»[2].

وقد استمر موقف الامام من هؤلاء بعد الثورة ولم يتراجع في محاربتهم وتقويض بنائهم، يقول: «ان رجال الدين العملاء، المتظاهرين بالقداسة والمتحجرين منهم، لم يكونوا قلة يوماً ما، ولن يكونوا. ففي الحوزات العلمية من ينشط ضد الثورة وضد الاسلام المحمدي الاصيل. وهناك اليوم نفر من هؤلاء يوجه سهامه، تحت ستار القداسة، الى اصول الدين والثورة والنظام، وكأن لا هم

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩.

لهم ولا تكليف الا هذا. ان خطر المتحجرين والحمقى المتظاهرين بالقداسة، في الحوزات العلمية ليس بقليل، وعلى طلاب العلوم الدينية الاعزة الا يغفلوا لحظة عن هذه الافاعي الخادعة، فهؤلاء هم مروجو الاسلام الامريكي، واعداء رسول الله (ص)»[1].

ينشأ الاستبداد لدى هذه الطبقة من العلماء من رفض الرأي الآخر والاعتقاد بنهائية ما يقولون، مع تأكيد على الماضي ورفض التجديد والاحياء، فيصدق عليهم التحجر، كما اشار الى ذلك الامام. لهذا سيكون خطر هؤلاء اشد على الاسلام، وسيشوهون صورة الدين الناصعة باسم الدين وباساليب حاذقة، ويستخدمون آلية متقنة في التعبير عن رأيهم، لذلك يطالب الامام طلاب العلوم الدينية بعدمالغفلة عن هؤلاء ولا لحظة واحدة. بل يرى مسؤوليتنا هي: «علينا ان نسعى الى تحطيم معاقل الجهل والخرافة لكي نرد الاسلام المحمدي الاصيل نبعاً زلالاً كما كان. ان الاسلام غريب ايما غربة في عالم اليوم وان ردّه من غربته بحاجة الى تضحية. والله اسأل ان اكون احد هؤلاء الضحايا»[2].

حينما نعالج قضية الاستبداد الديني ونتمكن من استئصاله، سيسهل القضاء على الاستبداد السياسي، لان القوة والاضطهاد هما اداة المستبد السياسي، ويمكن تعريتها وافتضاحها، لكن اداة الاستبداد الديني هي الخديعة والتزوير باسم الدين، لذلك يصعب التشكيك بها. واذا كانت استجابة الشعب للمستبد السياسي قسرية، فان الاستجابة للمستبد الديني طوعية يقول تعالى: ﴿اتخذوا

---

(١) الخميني، الامام روح الله، صحيفة النور، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ج ٢١، ص ٩١.
(٢) المصدر نفسه، ج ٢١، ص ٢١.

احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله﴾[1]. بينما يعبر الله تعالى عن الحالةالاولى حكاية عن فرعون: ﴿وانا فوقهم قاهرون﴾[2]. فلا تظن الامام الخميني غافلاً عن خطورة الموقف المتشدد من بعض علماء الدين،او انه لا يدرك مقدار انعكاساته السلبية على الوسط الاجتماعي،الذي قد ينسحب على جميع العلماء، لكنه مع ذلك يقتحم الخطوط الحمراء ويتخذ موقفاً متشدداً لصالح الدين ومستقبل الامة. فالمصلحة في فضح هذا النمط من التفكير اقوى من السكوت عنه، بل ان السكوت سيدمر مستقبل الاسلام والمسلمين معاً، ويجعل الامة تتحرك بفكر ما قبل الف عام وهي تعيش في ظل تحولات علمية وحضارية هائلة.

ثالثاً: قطع التبعية للدول الاستعمارية

خلافاً لسياسة الشاه المتكئة على القوى الاجنبية، نافح الامام من اجل القطيعة مع الاستعمار، وقطع يد الاستغلال الدولي. فكان سيىء الظن بامريكا وحليفاتها، وعدواً لدوداً لاسرائيل اللقيطة، التيكانت تتخذ من ايران وكراً للتجسس وحبك الخطط لمعاداة المسلمين. يقول الامام:

«ان شعارنا في كل الاحوال هو قطع يد الاجانب، اليمين واليسار، عن البلاد، لان ازدهار البلاد واستقلالها وحريتها مع وجود التدخل الاجنبي من اي جنس، ومن اي مدرسة، وفي اي امر من امور البلاد، سواء السياسية او الاقتصادية او الثقافية او العسكرية، ليس سوى حلم وخيال. والذي يسمح بتدخل الاجانب ـ مهما كان منصبه والطريقة التي يستخدمها ـ في وطننا العزيز بشكل مباشر او من

---

(١) سورة التوبة، الآية ٣١.
(٢) سورة الاعراف، الآية ١٢٧.

خلال الخطط التي تنتهي الى استمرار سيطرتهم، او تسلطهم من جديد يعتبر خائناً للاسلام والوطن. وينبغي الحذر منه، لان وجود الاجانب وتدخلهم ـ خاصة امريكا، الاتحاد السوفيتي وانجلترا ـ سيدفع النظام الذي يستلم مقاليد الحكم لان يكون مجرد وسيلة لتخلف الشعب، ويستمر الحرمان والمصائب، والنهب والشقاء... ان جميع مصائب المسلمين وويلاتهم هي بسبب تدخل الاجانب في مقدراتهم»[1].

رابعاً: تأكيد دور الامة

هناك عدة مفاهيم لتنظم علاقة المستبد بالامة، تدخل جميعها في اطار التعالي والفوقية والشعور بالنقاء العنصري، مع اضطهاد الشعب وتهميشه وادخاله في دائرة الاشياء المملوكة له، او تشيئة الفرد وسلبه حقه في تقرير مصيره.

ويحتمي المستبد عن الامة ـ عادة ـ بالقوة او القانون او الدين، ويتفرعن على شعبه رغم جزمه بعدم قناعته به، لكن الامام رفع من شأن الامة وقيّد سلطة الحاكم في الدولة الاسلامية ليمنع تعالي السلطان وتماديه، ويغلق الباب بوجه مطلق الاستبداد.

فالامام جذّر موقع الامة ومنحها زخماً عندما اعتبرها مصدر العطاء والخير يقول: «كل مالدينا هو من هذه الامة، غاية الامر انه من تلك الامة التي فعلت ذلك بنداء الله اكبر»[2]. «نحن نعتمد على قدرة الامة»[3]، بل ان الامام يعلق استمرار اي

---

(١) منهج الثورة الاسلامية، مصدر سابق، ص ٣٥١.
(٢) كلمات قصار، بندها وحكمتها امام خميني «بالفارسية»، ص ١٢٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٢١.

حكومة على وجود قاعدة شعبية تساندها: «اية قوة عظمى حينما تفتقد القاعدة الشعبية لاتستطيع الوقوف على قدميها»[1]، و«اذا لم تساند الامة الدولة فانها لا تصلح ولا تستقيم»[2].

وكان الامام يعول كثيراً على دور الامة في تحقيق الاستقرار الاجتماعي والثبات السياسي للدولة، فكان يرى ان «وعي الناس ومشاركتهم ومراقبتهم وتناسق حركتهم مع مقاصد حكومتهم المنتخبة هو اكبر ضمان لتحقيق وحفظ الامن والاستقرار»[3].

حينما تطرح العلاقة بين الحاكم والشعب بهذا الشكل سوف تحد من رغبة السلطة في الاستبداد وسيأخذ الفرد موقعه الطبيعي في اطار القانون. فالتركيز على الامة يضيّع فرص الاستبداد ويطيح بطموحات المستبد. وهذا اللون من التعامل مع الامة قد لانجد له مثيلاً الا في الحضارات الراقية.

اذاً تنعكس العلاقة بين الاستبداد وسلطة الشعب، فكلما زادت سلطة الشعب انخفضت احتمالات الاستبداد، لكن كلما توارت سلطة الشعب طفح الاستبداد الى واجهة الاحداث. وعليه ينبغي ان نؤكد ـ دائماً ـ دور الامة والفرد لنجتث نوازع الاستبداد ونتمتع بفضاء واسع من الحرية، وهذا الامر يتوقف بالدرجة الاولى على الامة ذاتها «واذا ما ارادت الامة امراً فلن يستطيع احد مخالفتها»[4]. و«اذا ارادت امة من الامم ان تحقق شيئاً فلابد ان يتحقق»[5].

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٢١.
(٥) المصدر نفسه.

خامساً: اقامة الدولة الاسلامية

اقامة الدولة الاسلامية يمثل الهدف الثاني في مشروع الامام الخميني، فلم يغفل الامام، رغم شدة الصراع مع الشاه، هدف اقامة الدولة الاسلامية، بل كان يدعو لها علناً، ويجند انصاره فكرياً وتعبوياً لتفهّم غاية التحرك الاسلامي الذي يقوده، يقول: «نحن مكلفون بالعمل الجدي لاجل اقامة الحكومة الاسلامية»[1].

ولم ينطلق الامام في هدفه عن رغبة شخصية، وانما ساهم وعيه الصحيح لمبادئ الاسلام وغاياته في تبني مشروع الدولة، الذي نظّر له في كتاب الحكومة الاسلامية.

---

(١) الحكومة الاسلامية، مصدر سابق، ص ١٨٢.

الفصل الثالث

الموقف من الاستبداد

يتظافر اكثر من عامل في تكوين ظاهرة التخلف الحضاري، لكن الاستبداد يبقى المسؤول الاول عن شقاء البشرية وعذابها على طول التاريخ . فلم يبصر الانسان الحياة حتى وجد نفسه مضطهداً مقهوراً تحاصره اكثر من سلطة، تقمعه وتضطهده وتقتل عنده كل بادرة ابداع، وظل الانسان في رحلة شاقة، اسيراً تتقاذفه اهواء الطواغيت وتسيره ارادة السلاطين، ولم ير النور الا اذا تداركته يد الرحمة وعاش في ظل سلطة تعي دوره وتحترم مكانته، وتخطط باستمرار لانتشاله من واقعه التعيس، وهي حالات نادرة، لم تستطل حتى تغتالها يد الغطرسة، وتطيح بها نزوات الاستبداد، او تستغلها بعض النفوس الضعيفة باسم الدين، فيعود الانسان ادراجه ليكابد مرارة الحياة من جديد.

ومن يراجع تاريخ الحضارات يفاجأ بهول المأساة التي مرت بها الانسانية من جراء التعسف الاستبدادي، فالحضارات السومرية والبابلية والفرعونية وغيرها لم تشيد الا على جماجم المستضعفين من ابناء البشرية، رغم تستر بعض الباحثين على هذه الحقيقة[1]، واصرارهم على طمس الجانب الآخر من تاريخ الحضارات، ذلك التاريخ الذي يحكي قصة معاناة الانسان في ظل الاستبداد، وفداحة الخسائر التي قدمها على هذا الطريق.

ولم يتلاش الاستبداد في العصر الحديث، وانما اتخذ اساليب مختلفة، لم تغير حقيقته وان توشح بشيء من الشرعية باسم الدين او الوطنيةاو الديموقراطية،

---

١) للاطلاع على بعض مشاهد الاستبداد في الحضارات القديمة، انظر: مكاوي، د. عبد الغفار، جذور الاستبداد.. قراءة في ادب قديم، سلسلة عالم المعرفة (١٩٢)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

لذلك كان اول عمل قام به المصلحون هو مناهضة الاستبداد وكشف ممارساته المزيفة، والاصرار على تعرية حقيقته، وفضح اهدافه. فاول خطوات السيد جمال الدين الحسيني المعروف بالافغاني ضمن مشروعه الاصلاحي محاربة الاستبداد[1]، كما اصدر عبد الرحمن الكواكبي كتابه الخالد (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)[2]، عرّف فيه الاستبداد وعلاقته بالعلم والدين وحذّر من مخاطره، واعتبره عقدة التخلف في المجتمعات الاسلامية.

وكان كتاب الشيخ محمد حسين النائيني: «تنبيه الامة وتنزيه الملة» اطروحة اسلامية متكاملة لمحاربة الاستبداد والتنظير لمشروع الدولة الدستورية ، حيث تعمّق المؤلف في تحليل الظاهرة الاستبدادية، وعلاقة الاستبداد بالدين، وتكلم بصراحة عن دور بعض رجال الدين في تغلغل الاستبداد وتجذره داخل المجتمع الاسلامي. وكان الكتاب دراسة قيمة استوفت عناصر البحث العلمي وفق مبانيه الاصولية والفقهية[3].

وكان مشروع الامام الخميني مشروعاً اصلاحياً ضد الاستبداد، فعندما نعود بالثورة الى ارهاصاتها الاولى قبل عام ١٩٦٣، يتجسد امامنا الرفض لمطلق الاستبداد من خلال الخطاب السياسي للامام الخميني.

---

(١) للاطلاع على معالم مشروع السيد جمال الدين الاصلاحي راجع، مجلة التوحيد، العدد (٨٩)، ملف: السيد جمال الدين والمشروع الاصلاحي.

(٢) انظر: الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، بيروت، دار الشرق العربي، ط ٣، ١٤١١هـ.

(٣) الغرباوي، ماجد، الشيخ محمد حسين النائيني، منظّر الحركة الدستورية، سلسلة رواد الاصلاح (٤)، الفصل الرابع، مقومات المشروع الاصلاحي.

مفهوم الاستبداد

تتطلب منهجية البحث ان نتوقف قليلاً عند مفهوم الاستبداد قبل ان نـلج فـي تفصيل منهج الامام الخميني في مناهضة الاستبداد.

مـصطلح المسـتبد(Despot) مشـتق عـن الكـلمة اليـونانية ديسـبوتيس (Despotes)، وتعني رب الاسرة، او رب المـنزل، او السـيد عـلى عـبيده. ثـم خرجت الكلمة الى عالم السياسة لكي تطلق على احد انماط الحكم، بعد ان طور المصطلح اكثر من مرة على يدي رجال الفكر السياسي، كان آخرهم مونتسيكو (١٦٨٩م ـ ١٧٥٥م)[١].

قال الكواكبي: الاستبداد في اصطلاح السياسيين: «هو تصرف فرد او جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعه»[٢].

وعند الشيخ النائيني: «هو ان يـتعامل السـلطان مـع افـراد مـملكته مـعاملة المالكين لاموالهم الشخصية، فالبلاد وما فيها ملك شـخصي له، وابـناء مـملكته كالعبيد والاماء، او كالاغنام والعبيد، مـخلوقين ومسـخرين لارادتـه وتـحقيق شهواته»[٣]. ثم يخلص الى القول بان الاستبداد هو «اغتصاب الحرية»[٤].

والاستبداد بعبارة مكثفة هو التـفرد بـالسلطة او الرأي مـع قـمع المـعارضة.

---

(١) امام، د. امام عبد الفتاح، الطاغية... دراسة فلسفية عن الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة(١٨٣)، الكويت، المجلس الوطني، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ص ٥٢ ـ ٥٧.
(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص ٢٣.
(٣) النائيني، الشيخ محمد حسين، تنبيه الامة وتـنزيه المـلة، تـعليق: السـيد مـحمود الطالقاني (بالفارسية)، طهران، الشركة المساهمة للنشر،ص ٢٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٦٥.

«والسلطة المستبدة هي تلك التي تمارس حكم الناس دون ان تكون هي ذاتها خاضعة للقانون. فالقانون في نظر هذه السلطة قيد على المحكومين دون ان يكون قيداً على الحاكم... ومن هنا ففي وسع هذه السلطة ان تتخذ ماتشاء من اجراءات او مواجهة الافراد لمصادرة حرياتهم او ممتلكاتهم»[1]. و«تكون السلطة استبدادية مادامت لا تخضع في تصرفاتها للقانون، ولا يجد الفرد قضاء يبطل تصرفاتهم اذا صدرت على خلاف ما يقتضي به القانون القائم»[2].

ثم يعدد الكواكبي بعض صفات المستبد فيقول: «ان المستبد يتحكم في شؤون الناس بارادته لا بارادتهم، ويحكم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه انه الغاصب المتعدي، فيضع كعب رجله على افواه الملايين.

المستبد: عدو الحق، عدو الحرية وقاتلهما.

المستبد: يتجاوز الحد ما لم ير حاجزاً من حديد.

المستبد: انسان مستعد بالطبع للشر وبالالجاء للخير.

المستبد: يود ان تكون رعيته كالغنم دراً وطاعة»[3].

الاستبداد ما بعد العصر الاول

اتسم عصر الرسول (ص) وعصر الخلفاء بارقى مظاهر التطور الحضاري على الصعيد الديني والاخلاقي والسياسي، حيث سادت قيم الشورى والحرية والمشاركة في اتخاذ القرارات، واختفت مظاهر الاستبداد والتسلط. واصبحت

---

(١) ابو راس، د. محمد الشافعي، نظم الحكم المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٣١٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص ٢٧ ـ ٢٨.

الامة قادرة على تحدي ارادة السلطان، اذا رأت منه اي انحراف، فقد تمردت الامة على اوامر الخليفة الثاني عندما امرهم بالجهاد وقالوا له «لا سمعاً ولا طاعة»، لانه ارتدى حلة يمانية تستر بدنه بينما كانت حصة كل فرد من المسلمين اقل من ذلك.

كما واجهت الامة الممارسات الترفيهية للخليفة الثالث وتصدت بشجاعة لمبدأ الولاء دون الكفاءة في الحكم.

ولعل في سيرة الرسول (ص) وسيرة الامام علي (ع) ما يحطم كل تطلع استبدادي يراود النفوس الضعيفة العاجزة عن التعايش مع الآخرين، لشدة تعاليها وغرورها. رغم ان سلطتيهما سلطة الهية، وعلمهما لا يُدانى، لكن مع ذلك نجد الرسول (ص) يشاور اصحابه في اخطر حدثين هما معركة بدر ومعركة احد، ويستجيب لرأي الصحابة في كليهما مع علمه بخطئهم في الثانية (اي الخروج من المدينة لمقاتلة قريش، وقد خسر المعركة عسكرياً فعلاً).

والامام علي (ع) يقول: «من استثقل الحق ان يقال له او العدل ان يعرض عليه كان العمل بهما عليه اثقل، فلا تكفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل، فاني لست في نفسي بفوق ان اخطأ، ولا آمن من فعلي، الا ان يكفي الله من نفسي ما هو املك به مني، فانما انا وانتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره...»[١].

والامر بالتشاور خيار قرآني لا يمكن التعالي عليه او الالتفاف حوله، قال تعالى: ﴿وشاورهم في الامر﴾[٢]، والآية تخاطب شخص الرسول (ص) وتأمره

---

(١) الامام علي، نهج البلاغة، تنظيم صبحي الصالح، قم، منشورات الهجرة، ص ٢٩٧، الخطبة ١٩٢.
(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

بالتشاور، ثم يؤسس القرآن مبدأ علاقة متوازنة بين المؤمنين من منطلق الشورى، فيقول تعالى: ﴿وامرهم شورى بينهم﴾[1].

غير ان الحالة تبدلت بعد تحول جذري ابان الحكم الاموي، حيث صار الاستبداد، منذ ذلك الحين، ظاهرة سائدة في بلاد المسلمين، وممارسة يومية ألفها الانسان دون ان تشكل له اي تحد قيمي، الا الاحرار من ذوي الوعي الوقاد. وقد قضت «ظاهرة النفاق ومسايرة الواقع والتعايش معه قضت على خصائص القوة في تركيب الشخصية، واصبح المبدأ هو التقرب الى الحاكم بما يحب. وفي احسن الحالات الابتعاد عن غضبته او غضبة حاشيته. فاصبح سيف الشرع مسلطاً على كل معارض يحاول ان يستدل بالقرآن على فساد الحاكم او على جهل الخليفة، وقد استخدموا (واطيعوا الله ورسوله وأولي الامر منكم) على نحو يتضارب مع كل ابعادها المنهجية. وقد ساعدهم في ذلك الانحطاط التدريجي في اللغة العربية وتدهور لسانها بذاتيته المتفردة، فبدأت أسوأ مراحل الانشاء العربي»[2].

فهذا «معاوية يحيط نفسه بالعصبية القبلية من بني امية ثم يعمد الى الارتكاز على البطش العسكري (مجموعة الحجاج بن يوسف) والى تأليف مجموعة من المنتفعين، وهذا ما نقرأ عنه كثيراً في باب (حلم معاوية) ولم يكن حلمه سوى اجتذاب بأعراض الدنيا لمن يقدر عليه من المعارضين. نتيجة لهذا التحول اختفى الشكل الاول للمؤسسة الدستورية وحل محلها ما ليس بديلاً بل نقيضاً تاماً. هنا فتح المجال واسعاً للنفاق ولم يتجرأ احد على رد كلمة الحاكم، او حتى تذكيره

---

(١) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٢) حاج حمد، محمد ابو القاسم، العالمية الاسلامية الثانية، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج ٢، ص ٢٦٨.

بحكمة السلف في بعض الامور»[1].

لقد انقسم الموقف الديني تجاه الاستبداد، فمن العلماء من وقف ضد الظاهرة الاستبدادية حتى تعرض للاضطهاد والتعذيب، وربما الاستشهاد. ومن الفقهاء من كرّس حياته لشرعنة الاستبداد، واوقف نفسه لتأصيل نظرية في الفقه السلطاني، لذلك ليس من الغريب ان تجد الفقه السياسي الاسلامي فقهاً سلطانياً على مر التاريخ،لانه ولد في احضان الاستبداد، ووضع اساساً لشرعنة ممارسات الحاكم الجائر.

وقد تمادى بعض الفقهاء في تبرير الاستبداد حتى قبلوا بولاية الفاسق، وقالوا بوجوب الصبر على اوامر السلطان الظالم والفاسق، وبعدم جواز الخروج عليه. فهذا ابن كثير ـ مثلاً ـ اكد ان يزيد بن معاوية «امام فاسق» لكنه يقول مع ذلك ان «الامام اذا فسق لا يعزل بمجرد فسقه على اصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من اثارة الفتنة، ووقوع الهرج، وسفك الدماء الحرام، ونهب الاموال، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن، وغير ذلك مما كل واحدة فيها من الفساد اضعاف فسقه كما جرى مما تقدم الى يومنا هذا...»[2].

وظل الاستبداد سياسة متبعة لدى الخلفاء الامويين والعباسيين، فقد مارسوا سياسة استعبادية ظالمة لم تستنشق معها الامة نسيم الحرية. وكانت آلية حكمهم القوة واخماد المعارضة، فهذا عبد الملك بن مروان يعرض سياسته عند تولي الامر فقال:«اما بعد، فلست بالخليفة المستضعف، ولا الخليفة المداهن، ولا الخليفة المأمون، الا اني لا اداوي ادواء هذه الامة الا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم،...

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ٨، ص ٢٢٦.

الا ان الجامعة (القيد) التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل احد فعله الا جعلتها في عنقه، والله لا يأمرني احد بتقوى الله بعد مقامي هذا الا ضربت عنقه»[1].

وهكذا ظل الاستبداد الاموي ـ العباسي نموذجاً يحتذى من قبل الحكومات اللاحقة، ويمارس سطوته ضد الشعوب المقهورة حتى استساغ بعضها حياة الاستعباد والخضوع لسلطة المستبد دون ردة فعل تعيد للانسان حريته وحقه في تقرير مصيره.

واذا كان الاستبداد في زمان الامويين والعباسيين مقتصراً على الجانب السياسي فانه تشعب فيما بعد الى استبداد فكري وثقافي وديني وقبلي... وغدا الاستبداد فعلاً يومياً يمارسه صاحب السلطة (اياً كانت سلطته سياسية او معنوية). واصبح رفض الاستبداد عملاً اجرامياً يستحق عقوبة الاعدام او السجن والتعذيب، كما صار مروقاً على الدين وتجاوزاً صريحاً لمقامات وسلطات مصطنعة.

لقد عانى الانسان طويلاً من الاستبداد، ابتداءً من استبداد الاب وانتهاءً باستبداد السلطة. ويبدأ الاستبداد حينما يشعر الفرد بالفوقية، فيأخذ بالتعالي ومن ثم رفض الرأي المخالف، بل يمارس سلطته باقصى مدياتها لقمع الآخر واضطهاده، لمجرد الاختلاف معه في وجهة النظر، او لعدم قناعته بافكاره. ومهما تصنّع الحوار الا انه يرفض الامر في داخله ويحتقره، وربما اعتبر تصرفه تجاوزاً

---

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة الاسلامية، ص ٢١٨. وانظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، بيروت، دار احياء التراث، ج ٤، ص ٣٧٥.

لمقامه الاجتماعي او السياسي او الديني.

في هذا الفضاء تدخل العلاقة مرحلة جديدة، بين المستبد وشعبه بثلاثة اشكال كما يلي:

١ ـ ان يرضخ الفرد لتحديات المستبد، لتكون العلاقة معه علاقة الاتباع الاعمى، ﴿وقومهما لنا عابدون﴾[١]، وحينها سيقول فرعون ﴿انا ربكم الاعلى﴾. واما علاقة المستبد مع الامة فهي الاستعباد وسلب الحرية والاضطهاد والقهر ﴿وإنا فوقَهم قاهرون﴾[٢].

وينشأ هذا اللون من العلاقة من قابلية الفرد للاستعباد، وعجزه عن التحرر الداخلي وعدم رفضه للظلم والقهر الذي يمارسه المستبد ضده. ويرضى لنفسه ان يكون مستلب الرأي والارادة، وهو ما اشار اليه الامام علي (ع) في خطبته القاصعة، عندما تحدث عن اسباب ابتلاء بني اسرائيل بالاسر والعذاب، قال: «اتخذتهم الفراعنة عبيداً». ثم اخذ يفسر هذه العبودية: «فساموهم العذاب وجرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم في ذل الهلكة وقهر الغلبة»[٣].

ويلعب الجهل دوراً خطيراً في تنمية هذا الاتجاه، مادام الجهل يصب عادة في مصالح السلطان، ويستعديه على الآخرين، بينما يضيع وعي الامة على السلطان فرصاً كثيرة، لذا يؤكد الحكام على بطانة الجهل خدمة لاغراضهم، وقد حاربوا تيارات الوعي والاصلاح للسبب ذاته ـ يقول الكواكبي: «العوام هم قوة المستبد وقوته، بهم عليهم يصول ويطول، يأسرهم فيتهللون لشوكته، ويغصب اموالهم

(١) سورة المؤمنون، الآية ٤٧.
(٢) سورة الاعراف، الآية ١٢٧.
(٣) نهج البلاغة، مصدر سابق، ص ٢٩٧، الخطبة: ١٩٢.

فيحمدونه على ابقائه حياتهم، ويهينهم فيثنون على رفعته، ويغري بعضهم على بعض فيفتخرون بسياسته، واذا اسرف في اموالهم يقولون كريم، واذا قتل منهم ولم يمثل يعتبرونه رحيماً، ويسوقهم الى خطر الموت فيطيعونه حذر التوبيخ، وان نقم عليه منهم بعض الاباة قاتلهم كأنهم بغاة»[1].

٢ ـ الاستجابة الطوعية للمستبد، حينما يلتف بعباءة الدين ويظاهر باسم الشريعة، وقد ساق القرآن الكريم، امثلة تؤكد دور الفرد والامة المستلبة في تكريس الاستبداد كقوله تعالى: ﴿**اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح بن مريم**﴾[2].

وهذا اللون من الاستبداد يعد «اخطر قوى الاستبداد، ويصب علاجه الى حد الامتناع»[3]. بل ان «الاستبداد السياسي متولد عن الاستبداد الديني»[4].

وتأتي خطورة هذا اللون من الاستبداد من عظمة الدين في حياة الانسان، كما ان القيمة الرمزية التي يختزنها رجل الدين، وايحاءات شخصيته الواسعة هي الاخرى تسمح بتأويل دوره والارتقاء به الى درجة التوسط بين المخلوق والخالق، مع اعتقاد الناس بان عالم الدين يمثل النموذج الديني في سلوكه واخلاقه، فممارساته واقواله ورؤاه وافكاره هي الدين في نظرهم، ويكون فهمه للدين هو الفهم النهائي الذي لا يقبل المراجعة والتشكيك. لذلك يطمح السلطان دائماً الى تجنيد رجل الدين، والاحتماء به ضد معارضيه، ومن هذا المنطلق رفع

---

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص ٤٩.
(٢) سورة التوبة، الآية ٣١.
(٣) النائيني، تنبيه الامة وتنزيه الملة، مصدر سابق، ص ١٠٨.
(٤) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص ٣١.

فرعون شعار الدين، واستفز قومه، حينما قال في سياق طعنه بدعوة موسى (ع): ﴿اخاف ان يبدل دينكم﴾[1]. ففرعون يدرك خطورة التحرش بالعقائد الدينية، ويقدر خطورة استخدام خطاب تحريضي يحرك مشاعر الناس ويثير حفيظتهم، وهو سلاح ظالم طالما شهره الجهلة المستغلون لمشاعر الناس بوجه الانبياء والمصلحين على طول التاريخ، وقد عانى منهج الامام الخميني ايضاً ـ كما سيأتي ـ قبل الثورة وبعدها.

ويبدأ الاستبداد هنا من غلق باب الاجتهاد بوجه الباحثين واحتكار فهم الدين ومصادرة رأي الامة بحجة الجهل او عدم القدرة على فهم الدين، لذلك لا يتورع هذا النمط من الناس من توظيف الفتوى ضد الآخرين، وتكفيرهم عندما يصرحون برأي آخر يتقاطع مع فهمهم للدين او يختلف مع الرأي السائد، كما حصل مع الامام الخميني في قضية تفسير العلاقة بين الدين والسياسة، حيث نفى وعاظ السلاطين صفة السياسة عن الدين في محاولة لسلب الشرعية عن مشروع الامام الخميني المعد لاسقاط الشاه واقامة الحكومة الاسلامية، وهو مشروع يقوم على اساس المواءمة بين الدين والسياسة يقول الامام: «ان الاسلام هو دين السياسة، والسياسة ليست منفصلة عن الدين ابداً، ومن واجب كل مسلم ان يطلع على الشؤون السياسية ويمارسها، لان ذلك مرتبط بمصيره مباشرة»[2]، ويضيف: «ان شعار فصل الدين عن السياسة من الدعايات الاستعمارية، ويراد من خلالها منع الشعوب الاسلامية من تقرير مصيرها»[3].

---

(١) سورة غافر، الآية ٢٦.
(٢) المدني، د. جلال الدين، تاريخ ايران السياسي المعاصر، طهران، منظمة الاعلام الاسلامي، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ص ٢٦٤.
(٣) منهج الثورة الاسلامية، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ص ١٣٩.

ويقول: «هناك نمط من الافكار البلهاء موجودة في اذهان البعض، فهؤلاء يؤيدون مساعدة المستعمرين والدول الجائرة بحجة المحافظة على وضع البلاد الاسلامية، وصد النهضة الاسلامية.

هذه افكار جماعة مشهورين باسم (المقدسين) بينما الحقيقة هم (متصنعو القداسة)، ويجب علينا ان نصلح افكار هؤلاء، ونحدد موقفنا منهم، لانهم يعيقون نهضتنا وعملنا الاصلاحي»[1].

٣ ـ النمط الثالث من العلاقة يتسم بالرفض والتمرد وعدم الاستجابة لارادة المستبد، لذلك يعيش الواعون من الناس معاناة مستمرة، بسبب الافكار الخاطئة وصرامة النتائج المترتبة على تحدي الوضع القائم، وصعوبة التماهي مع سلطة تنتزع شرعيتها بالقوة، وتقوم سياستها على تكميم الافواه ومصادرة الحريات. فالعالم المبدئي والمثقف الرسالي يلاحقه هم التغيير وتقلقه التحولات الخطيرة في المفاهيم، ويسعى دائماً الى تقديم رؤية صائبة عن الدين، تقطع دابر الارتزاق والتطفل، وتحد من غلواء الاستغلال المشين للدين. لهذا يعيش المثقف غربة حقيقية ويعاني في ايصال افكار ورؤاه للوسط الاجتماعي الذي يعيش في كنفه، الا الواعين القادرين على تشخيص الحقيقة ومعرفة الواقع، فهو ـ اي الشخص الرسالي ـ متهم دائماً في دينه وعقيدته، وينوء بقناعاته التي يؤمن بها، ويرفض ان يتنازل عنها تحت ضغط الاضطهاد السياسي . ولولا بصيص النور المتقد وسط الظلام لمات المصلحون والرساليون، كمداً ولذهبت جهودهم سداً.

---

(١) الخميني، الامام روح الله، الحكومة الاسلامية،طهران، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الخميني، ١٩٩٦م، ص ٢٠٧.

المنهج في محاربة الاستبداد

يبقى الاستبداد ظاهرة خطيرة، تزعزع الاستقرار، وتلغي دور الفرد، وتصادر حق الامة في تقرير مصيرها. لهذا كان منهج المصلحين في محاربة الاستبداد صارماً، وقد حاولوا سد جميع المسارب التي تسمح بتسلل الاستبداد عبر منافذها من خلال منهج واضح، اشرنا سابقاً الى بعض معالمه. وسنشير هنا الى مشتركات المنهج الذي اعتمده رجال الاصلاح في محاربتهم للاستبداد من خلال مواقفهم وما تركوه من تراث فكري بهذا الخصوص.

اولاً: فضح الممارسات الاستبدادية

كان الاستبداد ومايزال معيقاً صارماً امام المشاريع الاصلاحية، اذ عانى جميع المصلحين، ممن سبق السيد جمال الدين الافغاني وممن جاء بعده، عانوا من وطأة كلا الاستبدادين السياسي المتمثل بالسلطة الحاكمة، والاستبداد الديني المترشح عن عدم وعي رسالة الدين واشكالاته الراهنة او عمق (الانا) وتضخم الذات او القراءات الناقصة لمشروع الدين، الا ان ذلك لم يضعف اصرار المصلحين على ملاحقة المستبد وفضح ممارساته، لان الاصلاح لا يبدأ الا من حيث ينتفي الاستبداد وأول خطواته وعي الامة بما يمارس ضدها من اضطهاد وتعسف باسم الدين والوطنية والمصلحة العامة. لهذا واجه المستبدون رجال الاصلاح بشدة، واذاقوهم شتى انواع العذاب والتنكيل.

فقد عاش السيد جمال الدين الحسيني الافغاني رائد النهضة الاسلامية في العالم الاسلامي، الذي واجه الاستبداد مواجهة عميقة، مطارداً من بلد الى آخر حاملاً مشروعه الاصلاحي بيد ودمه بيد اخرى حتى باغته خمسمئة جندي من

جنود شاه ايران (ناصر الدين شاه) وساقوه مكبلاً. يقول السيد واصفاً تلك الحالة المأساوية: «سحبوني على الثلج الى دار الحكومة بهوان وصغار وفضيحة لا يمكن ان يتصور دونها في الشناعة ... ثم حملني زبانية الشاه ـ وانا مريض ـ على برذون (دابة) مسلسلاً، في فصل الشتاء، وتراكم الثلوج والرياح الزمهريرية وساقني جحفلة من الفرسان الى خانقين» ومنها سافر الى البصرة»[1].

ثم ان الاستبداد الديني لم يكن اقل وطأة من الاستبداد السياسي على السيد جمال الدين، اذ وجد في الاستانة ـ آخر مطاف في حياته ـ خصماً لدوداً هو شيخ الاسلام ابا الهدى الصيادي، «الذي اتقن من الحيل والدهاء والدسائس والمؤامرات والغلبة على عقل السلطان مالا ينفع معه اخلاص جمال الدين وصراحته ونصحه»[2].

واخيراً قضى السيد جمال الدين نحبه بطريقة ما، تخفي وراءها خيانة السلطان عبد الحميد وابي الهدى الصيادي. ومات جمال الدين جسداً وبقي رمزاً للاصلاح على مر الايام يتغنى باخلاصه وشجاعته ورؤيته الثاقبة كل المصلحين في العالم الاسلامي.

ولم يكن السيد الشهيد محمد باقر الصدر افضل حالاً من الافغاني فقد تكالب عليه كلا الاستبدادين بضراوة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، فمن جهة لاحقت السلطة نشاط السيد الصدر وتعقبت مشاريعه الاصلاحية حتى اجهضت الكثير منها. وتعرض خلال حياته الى الاضطهاد والمراقبة المستمرة وقد استدعته قوى الامن الداخلي عدة مرات وباغتته في بيته مرات ومرات وحاولت اغتياله الا ان

---

(١) امين أحمد، زعماء الاصلاح، مصدر سابق، ص ٩٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٠١.

المحاولات باءت بالفشل، واخيراً وضع تحت الاقامة الجبرية وقطع عنه الغـذاء والدواء والكهرباء والاتصالات الخارجـية وانـتهت الاقـامة الجـبرية بـاعتقال وتعذيب استمر ٤٨ ساعة متواصلة، فقضى حياته الشريفة مضرجاً بدم الشهادة[١].

اما الاستبداد الديني فكانت له وقفة شديدة مع الشهيد الصدرفما برح بـعض رجال الدين والمعممين يكيدون للسيد الصدر ويشون به الى السلطة ويقفون منه مواقف سلبية مجردة من القيم والاخلاق رغم ما كان يتمتع به الصدر من مـقام علمي شامخ اقر به جمع من كبار العلماء حتى اثار سخط الحـاسدين،. غـير ان مشاريع الصدر الاصلاحية ودعواته المتكررة لايقاض الامة وما احدثه من وعي في المجتمع ازّمت الموقف بينه وبين الآخرين حتى صارت بعض الاوساط في الحوزة العلمية في النجف اشد على الصدر من السلطة الحاكمة. وتبدو المـعادلة واضحة هنا فكلما نجح مشروع اصلاحي او دوّت صرخة واعية افـتضح زيـف المتصنعين الذين اتخذوا من الدين صناعة لاشباع رغباتهم المـادية والنـفسية، وانكشفت مساحة جديدة من المغالطات والتزوير ظلت تمثل سلطة تفرض نفسها معرفياً وسلوكياً على الامة. فلا شك ان الموقف المناسب لهم هو الوقوف بـوجه محمد باقر الصدر، فلاحقوه حتى وهو عظام ملطخة بدم الشهادة. غير ان الصدر لم يمت بل عاش في نفوس الامة وثوى في قلوب الاحرار فتحول الى تيار يتدفق رؤى متجددة واشعاع امتد الى آفاق العالم، فنجد محمد باقر الصدر المصلح في كل مكان.

---

(١) للاطلاع على السيرة الذاتية للشهيد الصدر ومـا تـعرض له خـلال حـياته راجـع مذكرات الشيخ محمد رضا النعماني الذي رافق الشهيد الصدر ايـام الاقـامة الجـبرية : الشهيد الصدر وسنوات المحنة وايام الحصار، قم ، ١٩٩٦.

وعاش الامام الخميني معاناة طويلة في ظل الاستبداد الشاهنشاهي كما تقدم، وتعرض لوطأة الاستبداد الديني ومات وهو يتألم من الاخير ويصفه ـ كما مرت الاشارة ـ باوصاف شتى متهماً اياه بالتخلف والتآمر والجهل. وعاش مبعداً عن وطنه اكثر من (١٥) عاماً.

وليس بوسعنا ان نصف كل ما حصل للمصلحين من جراء الاستبدادين السياسي والديني، فالسنّة ثابتة، صراع بين الحق والباطل، بين النور والظلم فلا يمكن للاستبداد ان يستمر مادام هناك دعاة مصلحون، ولا يسود الاصلاح وهناك جذر للاستبداد. لكن علينا ان نشير بايجاز الى ما تعرّض له عبد الرحمن الكواكبي، خلال رحلته التي امتدت قرابة ثلاثين عاماً، وفاءً لهذا المصلح العظيم.

واجه الكواكبي الاستبداد السياسي المتمثل آنذاك بالوالي العثماني في مدينة حلب عارف باشا، فجر عليه ذلك انواع العذاب، اذ سجن وصودرت املاكه وفرضت عليه الغرامات الكبيرة وحكم عليه بالاعدام ثلاث مرات، كانت الاولى طعنتين ليلاً بخنجر خائن شهره عليه احد جلاوزة السلطة، والثانية عندما صدر ضده حكم الاعدام، والثالثة وضع له السم في فنجان قهوة فمات مسموماً [١].

بدأ الكواكبي صراعه مع الاستبداد بالصحافة فاصدر صحيفة الشهباء ولما اغلقت اصدر صحيفة الاعتدال، فكانتا لسان حال القوى الاصلاحية المناهضة

---

(١) الكواكبي، عبد الرحمن، الاعمال الكاملة، تحقيق واعداد: محمد جمال طحان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥م، ص ٢٤. وانظر ايضاً: السعيد، حسن، عبد الرحمن الكواكبي..جدلية الاستبداد والدين، قم، سلسلة رواد الاصلاح (٥).

للاستبداد. وقد تركت كلا الصحيفتين بصماتهما على حركة الوعي في الامة وتجاوبت معهما ارادة طالما قمعتها سلطة المستبد، فكسر الكواكبي قيودها واطلق عنانها.

ثم امتهن الكواكبي مهنة المحاماة دفاعاً عن حقوق المظلومين فارتفع صوته بوجه الاستبداد وطالب بحقوق الشعب ودعا الى محاسبة السلطان وارساء دعائم الشورى.

ولم يكتف بالمواقف العملية بل راح ينظّر لمحاربة الاستبداد والثورة ضده فكانت اطروحته في بيان طبائع الاستبداد والكشف عن مساحات التزوير في ممارسة السلطتين السياسية والدينية صرخة مازالت تدوي في سماء الوطن الاسلامي.

غير ان لقاءات الكواكبي واجتماعاته السرية وخطاباته التحريضية ظلت الاسلوب الاكثر تأثيراً على الشارع الاسلامي وقد استجاب لها الشباب والصبيان والاطفال حتى اثار استغراب السلطة واضطرت الى التجسس عليه في كل مكان ورصد كل ما يصدر عنه او ينسب اليه، وهو صامد لا يأبه بهم[1].

يقول الكواكبي: «يلزم اولاً تنبيه حس الامة بآلام الاستبداد، ثم يلزم حملها على البحث في القواعد الاساسية السياسية المناسبة لها بحيث يشغل ذلك افكار كل طبقاتها. والاولى ان يبقى ذلك تحت محض العقول سنين بل عشرات السنين حتى ينضج تماماً، وحتى يحصل ظهور التلهف الحقيقي على نوال الحرية في

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦.

الطبقات العليا، والتمني في الطبقات السفلى»[1].

واخيراً رحل الكواكبي عن حلب واستقر في القاهرة وظل متخفياً يكتب باسماء مجهولة واخرى معروفة وظل يتدفق نشاطاً وحيوية حتى اسكته فنجان القوة المسمومة الى الابد في ليلة الجمعة ٦ ربيع الاول ١٤٢٠ هـ/ ١٤ حزيران / يونيو ١٩٠٢ م. غير ان الكواكبي تحول بعد وفاته رمزاً لكل الاحرار من دعاة الاصلاح المحاربين للاستبداد.

ثانياً: تبني مبدأ الشورى والديموقراطية

لاشك ان الشورى والديموقراطية هما طرفا النقيض للاستبداد، فاذا انتعشنا في بلد جفت منابع الاستبداد واثمرت الحياة الحرة الكريمة، واذا ذوت الشورى والديموقراطية استفحل الاستبداد، وعاش الشعب ظلمة الكبت والحرمان. فالخطوة الاولى على طريق الحرية هي ارساء دعائم الشورى والديموقراطية، من هنا أكد رواد الاصلاح على الشورى والتشاور كمبدأ اسلامي يدعمه القرآن الكريم وسنّة الرسول (ص) ومن جاء بعده من الخلفاء.

اما الكواكبي فقد ادرك حقيقة الشورى والديموقراطية ووعى ضرورتها، لهذا كانت له وقفة شديدة من الاستبداد، الضد النوعي للديموقراطية والشورى، ورفض الالتفاف عليهما او استبدالهما بأساليب تنظّر للاستبداد بصيغ اخرى، كما فعل السيد جمال الدين، من حين لا يشعر، اذ كان يعتقد «لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله واماراته الا اذا اتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً يحكمه بأهله

---

(١) طبائع الاستبداد، المجموعة الكاملة، مصدر سابق، ص ٥٣٤.

على غير التفرد بالقوة والسلطان»[1].

او كما يقول محمد عبده: «مستبد يكره المتنكرين على التعارف ويُلجيء الأهل الى التراحم»[2]، لان الكواكبي «لا يرى في المستبد العادل المتوهم سوى استبدال مستبد بآخر، مما يطور الاستبداد ولا يمحوه، وذلك لان الحاكم لا يمكنه ان يقيم عدلاً مع الاستبداد، لان عدالة السياسة هي في اشراك المحكومين في الحكم»[3].

وبهذا الاتجاه حمل الكواكبي على من يقف بوجه الديموقراطية او ينظّر ضد الشورى، لهذا يقول «من اهم دسائس المتعممين، انهم ينفثون في صدور الامراء لزوم الاستمرار على الاستقلال في الرأي، وان كان مضراً، ومعاداة الشورى واذا كانت سنّة، والمحافظة على الحالة الجارية، وان كانت سيئة. ويلقون عليهم بأن مشاركة الامةفي تدبير شؤونها واطلاق حرية الانتقاد لها، يخل بنفوذ الامراء، ويخالف السياسة الشرعية، ويلقنونهم حججاً واهنة لولا ان امامها جهل الامة ووراءها سطوة الامارة، لما تحركت بها شفتان، ولا تردد في ردها انسان.

والامر الامّر أولئك الامراء يقتبسون من هذه الحجج ما يتسلحون به في مقابلة من يعترض على سياستهم من الدول الاجنبية بقولهم: ان قواعد الدين الاسلامي لا تلائم اصول الشورى، ولا تقبل النظام والترقيات المدنية، وانهم مغلوبون على

(١) العروة الوثقى، ص ٦٦ نقلاً عن كتاب الطاغية، مصدر سابق، ص ٧٢.
(٢) محمد عبده، الاعمال الكاملة، جمعها وحققها وقدم لها محمد عمارة، ٦ ج، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢ـ ١٩٧٤م، ج ١، ص ٨٣.
(٣) الكواكبي، الاعمال الكاملة، مصدر سابق، ص ٨٧.

أمرهم ومضطرون لرعاية دين رعاياهم، ومجاراة ميل الفكر العام»[1].

بل اعتبر في كتاب طبائع الاستبداد ان «اشد مراتب الاستبداد التي يتعوذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية»[2].

كما اعتبر الشيخ محمد حسين النائيني في كتابه (تنبيه الامة وتنزيه الملة) الشورى احد اهم مبادئ الحكم في الاسلام، واحدى الوسائل الفاعلة في مكافحة الاستبداد ورد كيد المستبدين. وحقيقة الحكومة الدستورية ـ عنده ـ هي الحكومة التي تعتمد الشورى في صياغة قوانينها من الاحكام الشرعية، وتطبيق مبدأ الشورى في الحكم، وتسد كل المنافذ التي تسرّب النزعة الاستبدادية[3].

ولم يتخوف الامام الخميني من استخدام مصطلح الديموقراطية، رغم انتمائه الى بيئة ثقافية اخرى، الا ان الديموقراطية عنده لا تساوى العلمانية او ان يحكم الشعب نفسه بنفسه بمنأى عن الدين، بل تعني الديموقراطية عند الامام، كما يشي بذلك خطابه السياسي، ضد الاستبداد والشورى في الحكم وعدم تعالي الحاكم على الشعب والمساواة والتعددية السياسية وسيادة الحرية، ومراعاة حقوق الانسان.لهذا يعتقد الامام ان الدول الاخرى دول استبدادية وان رفعت شعار الديموقراطية يقول: «هذا هو الاسلام الذي تصفونه بالاستبداد، وهذه هي ديموقراطية الآخرين. اننا نقول بأن بلدانكم ليست ديموقراطية، بل يحكمها

---

(١) الكواكبي، ام القرى، المجموعة الكاملة، مصدر سابق، ص ٣٠١.
(٢) طبائع الاستبداد، الاعمال الكاملة، مصدر سابق، ص ٤٣٨.
(٣) الغرباوي، الشيخ محمد حسين النائيني، منظّر الحركة الدستورية، مصدر سابق، ص ١٥٠.

الاستبداد بصور مختلفة، غاية الامر ان الاسماء كثيرة والالفاظ كثيرة جداً، لكنها بدون محتوى»[1].

وقد استدعى الامام سيرة الرسول (ص) والخليفة الثاني شاهداً على تجذر القيم الديموقراطية بمفهومها الصحيح في الوسط الاسلامي. فقد صعد الرسول (ص) في آخر عمره المنبر وقال ليأتي من له حق عندي، ثم ادعى احد ان الرسول (ص) قد ضربه مرة وهو يريد ان يقتص منه، فاستجاب النبي (ص) لذلك. وهنا يعلق الامام الخميني: «هذا هو سلوك الرئيس المطلق للحجاز والمناطق الاخرى في ذلك الوقت ... اي الديموقراطيين واي السلاطين واي الرؤساء وأي الملوك العادلين يقوم بهذا العمل »[2].

كما ضرب الامام مثلاً بسيرة الخليفة الثاني عندما دخل مصر فاتحاً، وكان معه غلام وليس لديهما سوى ناقة واحدة وقد امتطاها الغلام، وبقي الخليفة الفاتح ماشياً على اقدامه. يقول الامام: «انظروا الى جميع الديموقراطيات فلا تشاهدون موقفاً كهذا السلطان يحكم ارضاً اكبر من ايران ومن فرنسا عدة مرات، هل لكم ان تأتوا بسلطان ديموقراطي يتعامل مع غلامه هكذا»[3].

لقد طرحت الديموقراطية في الوقت الراهن بديلاً عن الاستبداد، وقد اصبحت تهمة النظام السياسي سهلة حينما يرمى بعدم التزامه بالقيم الديموقراطية، ولاسيما ان بريق الديموقراطية الغربية اخذ يخطف الابصار، ويحرض ضد الانظمة الاستبدادية. فالمصطلح بما هو مصطلح لا يوجد مانع من استخدامه، اذا افرغ من

(١) منهجية الثورة الاسلامية، مصدر سابق، ص ٣٩٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٩٠ ـ ٣٩١.

حمولته الثقافية، وكان ينسجم في بعض جوانبه مع قيمنا الاسلامية. ومن هذا المنطلق استخدمت ايران مصطلح الجمهورية مع انتمائه لبيئة غير اسلامية، فتمت «تبيئته» واستخدامه، وهكذا الحال بالنسبة لمصطلح الديموقراطية، الذي يتوجس بعضهم من استخدامه، مع ان قيم الديموقراطية قيم اسلامية. ونحن نقول ذلك لا نريد ان نقارب بين النظام الاسلامي والديموقراطي من عقدة النقص، بل ان الاسلام يؤمن بحقوق الانسان وحرية التعبير عن الرأي والمساواة امام القانون والتعددية قديماً. لهذا يقول الامام: «الديموقراطية مندرجة في الاسلام، فالناس احرار في الاسلام، احرار في بيان عقائدهم واعمالهم ما لم تكن ثمة مؤامرة في الموضوع، وما لم يطرحوا ما يجر الجيل الايراني نحو الانحراف»[1].

فالامام يقول بمنطق الواثق بنفسه: نحن لانخشى ان يتكلموا في الغرب ضدنا، او يعترض علينا الذين يدعون انهم يراعون حقوق الانسان، يجب ان نتعامل معهم بالعدل، وسوف نفهمهم ما معنى الديموقراطية. فالديموقراطية الغربية فاسدة، والديموقراطيةالشرقية فاسدة ايضاً، والديموقراطية الصحيحة هي الديموقراطية الاسلامية. واذا وفقنا سوف نثبت للشرق والغرب بعدئذ ان ديموقراطيتنا هي الديموقراطية لا ديموقراطيتهم التي تدافع عن الرأسماليين الكبار، او عند اولئك المدافعين عن القوى الكبرى، الذين كبتوا الناس جميعاً».

المعارضة وحرية الرأي

وجود المعارضة السلمية في اي نظام يعد علامة صحة، تكشف عن قوة النظام وجدارته، واقصاء المعارضة دليل على الاستبداد والاضطهاد والقمع المستمر

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٥٩.

لارادة الجماهير الحرة. وقد اراد الامام، كما هو واضح من خطاب الثورة وكذلك الخطاب السياسي، ان يرسي دعائم نظام سياسي متماسك لا تـفت فـي عـضده المعارضة والرأي الآخر. وهذا النمط من الحكم لا يقوم بالقوة والاقصاء بل يعتمد مبادئ الشورى والديموقراطية ويسمح بهامش من الحرية يمكِّن الرأي الآخر من الاعلان عن نفسه دون تخوف. لذا يقول الامام في جوابه عن الموقف ازاء نشاط الاحزاب السياسية اليسارية في اطار الجـمهورية الاسـلامية: «ان كـل انسـان سيتمتع في ظل الجمهورية الاسلامية بحرية العـقيدة والبـيان، ولكـن لانسـمح بالخيانة لاي شخص او مجموعة مرتبطة بالقوى الخارجية»[1].

ولم يخش من بيان العقائد والافكار مهما كانت درجة خطورتها، بـل سـمح للماركسيين ان يعلنوا عقائدهم وافكارهم بحرية تامة: «ان الماركسيين احرار في بيان عقائدهم في المجتمع الذي نفكر باقامته»[2]. وقد بين في اكثر من مناسبة ان المواقف المتشددة من بعض الاحزاب السياسية لم ينتج عن احتكار السـلطة او التفريط بحرية الشعب وانما التآمر والتحرك المسلح ضد الثورة كانا وراء اقصائها المنهج والواقع.

ثالثاً: سيادة القانون

لاشك ان الاستبداد يبدأ عندما تنتهي سلطة القانون، ويتفاقم امر الاستبداد اذا عطل القانون، والسلطان هو المرجع النـهائي فـي الحكـومات المسـتبدة وليس القانون، وهو فوق القانون، والقانون يمثل ارادته ويحقق رغباته بمنأى عن ارادة

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٠.

الامة وطموحاتها، لذا فالممارسات الديموقراطية والبرلمانية في ظل الحكومات المستبدة ممارسات شكلية تنتهي عند اعتاب ارادة الحاكم، رئيساً كان ام ملكاً. لكن ظواهر الاستبداد تختفي في البلدان التي تحترم قوانينها، لهذا استهدف الامام الخميني استئصال كل ظواهر الاستبداد عندما اكد تطبيق القانون، واتهم من يتحايل عليه، فقال: «اذا لم يطبق القانون في بلد من البلدان، فالذين يتجاوزون القانون ديكتاتوريون برزوا بوجه اسلامي او بقناع الحرية، او ما شاكل ذلك»[1].

ثمة حقيقة هي ان منطلق الامام في احترام القانون ديني قبل ان يكون اخلاقياً، وقد اكد ذلك باستدعاء التاريخ والاستشهاد بسيرة الانبياء (ع)، اذ انه لا يعتقد بوجود سلطة اعلى من سلطة القانون على طول خط الرسالات، يقول: «جاء الانبياء جميعاً منذ بدء الخليقة وحتى الآن من اجل تطبيق القانون، وجاء الاسلام لتطبيق القانون. وكان النبي والائمة والخلفاء جميعاً منقادين للقانون، مستسلمين له، فعلينا ان نعمل بالقانون ونستسلم له ما دمنا نتبع النبي والائمة»[2].

ولم يستثن الامام احداً من الانصياع للقانون، داخل الدولة الاسلامية او خارجها، لانه يعتقد ان ولاة الامر (سواء كان نبياً او اماماً او فقيهاً او فرداً من افراد المجتمع) هم ادوات لتنفيذ القانون. يقول: «الحكم في الاسلام يعني القانون، والقانون هو الحاكم وحده في المجتمع، وعندما منحت صلاحيات محدودة للرسول الاكرم (ص) والولاة فانها صلاحيات من قبل الله. فكلما اراد الرسول بيان امر او ابلاغ حكم، كان ذلك تطبيقاً للقانون الالهي. ذلك القانون الذي لابد من

---

(١) الخميني، الامام روح الله، صحيفة النور، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٢٦٩.
(٢) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٢٦٨.

اتباعه من غير استثناء»[1]. «حكومة الاسلام حكومة القانون، والحاكمية منحصرة بالله. والقانون هو امر الله وحكمه. القانون في الاسلام يحكم كل فرد... الجميع ابتداء من الرسول الاكرم (ص) الى خلفائه والى الافراد جميعاً هم متبعون للقانون مابقي الدهر»[2].

ولم يسمح الامام بمخالفة القانون لاي احد، لانه يقول: «حتى النبي الاكرم لم يخالف القانون، والله يقول لنبيه اذا خالفتنا في قول قطعنا وتينك.

الحكم هو القانون، لاحكومة لاحد سوى القانون الالهي، لاحكومة لفرد من الافراد، لا الفقيه ولا غير الفقيه. والجميع يعمل في ظل القانون وينفذونه، والجميع يطبق القانون، الفقيه وغير الفقيه»[3].

كما أكد الكواكبي على ضرورة تطبيق القانون واعتبره مرجعاً نهائياً للحاكم والشعب على السواء بعد ان اشترط ان يعبر القانون عن ارادة الامة ويلبي طموحاتها ويحقق مصالحها ويحفظ حقوقها. لهذا هو يتساءل في البداية عن كيفية وضع القوانين : «هل يكون منوطاً برأي الحاكم والاكبر او رأي جماعة ينتخبهم لذلك، ام يضع القوانين جمع منتخب من قبل الكافة ليكونوا عارفين حتماً بحاجات قومهم وما يلائم طبائعهم وصوالحهم ويكون حكمه عاماً او مختلفاً على حسب تخالف العناصر والطبائع وتغير الموجبات والازمات؟

ثم يضع مواصفات القانون ويحدد درجة الزامه بالنسبة للحاكم والمحكوم،

---

(١) الخميني، الامام روح الله، الامام الخميني وولاية الفقيه، ص ٥٧، نقلاً عن مجلة التوحيد، العدد، ٩٧، ص ١١٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤.
(٣) اسلام ناب در كلام امام خميني «بالفارسية»،ص ١١١.

يقول: «هل القانون هو احكام يحتج بها القوي على الضعيف ام هو احكام منتزعة من روابط الناس بعضهم ببعض وملاحظ فيها طبائع اكثرية الافراد، ومن نصوص خالية من الابهام والتعقيد وحكمها شامل كل الطبقات، ولها سلطان نافذ قاهر مصون من مؤثرات الاغراض، والشفاعة والشفقة وبذلك يكون القانون هو القانون الطبيعي للامة فيكون محترماً عند الكافة، مضمون الحماية من قبل كل افراد الامة؟[1].

واما مشروع الشيخ النائيني فهو مشروع يستهدف اجتثاث جذور الاستبداد عبر نظام دستوري يرتكز على الشريعة الاسلامية ويعتمد مبادىء الحكم الثلاثة: الحرية والمساواة والشورى. ولايمكن نجاح الاطروحة الا بسيادة القانون واعتماد الدستور مرجعاً نهائياًفي الحكم.

ولاية الفقيه والشورى

كانت هذه قراءة مكثفة لمنهج بعض المصلحين الاسلاميين في مناهضة الاستبداد. وقد اتضح تكامل خطوات المنهج والتئامها في وجه الاستبداد. لكن بقي ان نشير الى الواقع لنرى مدى تطابق النظرية معه من خلال الممارسة العملية لمشروع الامام الخميني الذي نجح مشروعه على ارضه.

اما حول ولاية الفقيه ومدى انسجامها مع منهج الامام في حربه ضد الاستبداد، فان الامام يجيب على ذلك بوضوح، يقول: «لاتخافوا من ولاية الفقيه، فالفقيه لا يريد ظلم الناس. وان مثل هذا الفقيه الذي يريد ان يظلم الناس لا ولاية له . انه الاسلام والحكم للقانون في الاسلام. وكان النبي (ص) أيضاً تابعاً للقانون، تابعاً

---

(١) طبائع الاستبداد، المجموعة الكاملة، مصدر سابق، ص ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

للقانون الالهي ، وغير قادر على التخلف.

فقد خاطبه الباري جل وعلا (ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه اليمين، ولقطعنا منه الوتين).

فلو كان النبي ديكتاتوراً، وشخصاً يخشى منه ان يمارس الديكتاتورية من خلال جميع تلك القدرات التي حصلت له، لو كان هو (ص) شخصاً ديكتاتورياً لامكن حينئذ للفقيه ان يكون ديكتاتوراً، لو كان أمير المؤمنين (ع) ديكتاتوراً لامكن للفقيه ان يكون ديكتاتوراً.فلا ديكتاتورية في الامر. نريد الوقوف بوجه الديكتاتور. وان ولاية الفقيه هي تلك الولاية على الامور التي تمنع الامور من الخروج عن مجاريها الطبيعية، فتشرف على المجلس، وتشرف على رئيس الجمهورية حتى لا يرتكب الخطأ، وتشرف على رئيس الوزراء حتى لا يرتكب خطأ، وتشرف على جميع الاجهزة، والجيش حتى لا يرتكب عملاً خاطئاً.

فنحن نريد الوقوف بوجه الديكتاتورية، لا نريد ان تكون ديكتاتورية، نريد معارضة الديكتاتورية. وان ولاية الفقيه هي ضد الديكتاتورية، وليست ديكتاتورية»[1].

اضافة الى ان ولي الفقيه في الجمهورية الاسلامية يتحرك ضمن صلاحيات ـ رغم سعتها ـ قد ضمنها له الدستور. وهي صلاحيات قد صوت عليها الشعب ضمن تصويته على الدستور، فعمل الولي الفقيه ـ من وجهة نظر قانونية ودستورية ـ يقع ضمن ارادة الشعب واختياره.

من جانب اخر لايرى الامام وجود اي مقارنة بين الفقيه والمستبد، لانه، كما

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

يرى ان: «الفقيه لا يكون مستبداً، فالفقيه الذي له هذه الاوصـاف فـقيه عـادل، وعدالته غير العدالة الاجتماعية، بل هي عدالة تسقط بكلمة كذب واحدة، ومثل هذا الانسان لا يرتكب خطأ، ولا يرتكب مخالفة»[1].

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٧.

المحتويات

الفصل الاول
الوعي الراهن

الفصل الثاني
احياء الفكر الديني

الفصل الثالث

الموقف من الاستبداد

ماجد الغرباوي

* من مواليد العراق ١٩٥٤م.
* انخرط في دراسة العلوم الاسلامية في الحوزة العلمية في النجف الاشرف سنة ١٩٧٥م.
* رئيس تحرير مجلة التوحيد منذ عام ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
* اصدر سلسلة رواد الاصلاح ويرأس تحريرها حالياً.
* مدرس في الحوزة العلمية في قم.

آثاره:

١ ـ الشيخ المفيد وعلوم الحديث، ١٤١٣هـ.
٢ ـ الرجال المستخرجة من آثار الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
٣ ـ رجال كتاب الاختصاص، ١٤١٣هـ.
٤ ـ تحقيق الوجيزة في الدراية للشيخ البهائي، ١٤١٣هـ.
٥ ـ ترجمة كتاب الاصول الاربعة في علم الرجال للسيد علي الخامنئي، ١٤١٤هـ.
٦ ـ تحقيق كتاب نهاية الدراية للسيد حسن الصدر، ١٤١٥هـ.
٧ ـ البحوث الرجالية في كتاب مجمع الفائدة والبرهان، ١٤١٧هـ.
٨ ـ الشيخ محمد حسين النائيني منظّر الحركة الدستورية، ١٤٢٠هـ.
٩ ـ ترجمة كتاب الاسلام لمجموعة من الباحثين، ١٤٢٠هـ.
١٠ ـ اشكاليات التجديد (هذا الكتاب).

كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

رئيس التحرير: عبدالجبار الرفاعي

* اشراقات الفلسفة السياسية	كامل الهاشمي
* الاجتهاد والتجديد	ابراهيم العبادي
* منهج الامام في التفسير	عبدالسلام زين العابدين
* علم الكلام الجديد	محمد مجتهد شبستري
* المدرسة التفكيكية	محمد رضا حكيمي
* الامام السجاد	حسين باقر
* اشكالية الاسلام والحداثة	عادل عبدالمهدي
* اسلامية المعرفة	اسماعيل الفاروقي
* اصلاح الفكر الاسلامي	طه جابر العلواني
* جداليات الفكر الاسلامي	ابراهيم العبادي
* فقه التحيز	عبدالوهاب المسيري
* اسلمة الذات	كامل الهاشمي
* نظرية العلم في القرآن	غالب حسن
* القسط والعدل	لمحمد رضا حكيمي واخويه
* مقدمة في اسلامية المعرفة	طه جابر العلواني
* تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية	عبدالجبار الرفاعي
* قضايا التجديد	حسن الترابي
* نزعة التغريب	جلال آل احمد
* الدستور والبرلمان	جعفر عبدالرزاق
* الفكر الاسلامي: تطوراته ومساراته	زكي الميلاد
* علم الاستغراب	حسن حنفي
* الاجتهاد التحقيقي	محمد رضا حكيمي
* المستنيرون: خدمات وخيانات	جلال آل أحمد
* أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم	غالب حسن
* اشكاليات التجديد	ماجد الغرباوي
* مقاصد الشريعة	طه جابر العلواني

